Der *deutsche Geist* und das *Christentum*

Vom Wesen geschichtlicher Begegnung

von

Theodor Litt

r/l. Hans Looff
27. X. 1941
F. St.



Leopold Klotz Verlag Leipzig

Theodor Litt

Der deutsche Geist und das Christentum

Vom Wesen geschichtlicher Begegnung

Vierzehntes bis sechzehntes Tausend



Leopold Klotz Verlag Leipzig
1939

Verlags-Nr. 364

Inhalt

Vorwort

Zur Niederschrift der im folgenden vorgelegten Gedanken hat mich die Überzeugung bewogen, daß in dem Kampf um Wert und Wirkung des Christentums, der heute so viele Gemüter bewegt, gewisse wesentliche Gedanken bisher so gut wie überhaupt nicht zu Worte gekommen sind. Als Verteidiger des Christentums sind, wie selbstverständlich, vor allem die Theologen auf den Plan getreten. Soweit die Philosophie ihre Stimme erhoben hat, ist es vorzugsweise in einem dem Christentum abgünstigen Sinne geschehen. Darin liegt eine Einseitigkeit, die um so mehr befremden muß, als gerade die jüngste Zeit ein theologisch-philosophisches Gespräch in Gang gebracht hat, das deutlich beweist, wie sehr Theologie und Philosophie, unbeschadet der Besonderheit der durch sie zu vertretenden Anliegen, sich in bestimmten Grundfragen begegnen. Sollte gleichwohl die Philosophie nur Argumente gegen das Christentum beizubringen imstande sein? Daß das Gegenteil der Fall ist, war die für mich bestimmende Gewißheit. Was die Philosophie aber in dieser Hinsicht zu sagen hat, das auszusprechen schien mir deshalb geboten, weil da, wo es um eine Schicksalsfrage des deutschen Volkes geht, nichts unterlassen werden darf, was einer Klärung der Lage dienen könnte. Eine Schrift, die aus dem Gefühl dieser Verpflichtung heraus entstanden ist, glaubt sich denjenigen Äußerungen zurechnen zu dürfen, auf die das Wort Alfred Rosenbergs zutrifft: „Dem forschenden ehrlichen Gegner wird jeder wirkliche Streiter Respekt bezeugen."

Leipzig, im Mai 1938

Theodor Litt

1. Das Problem

Christentum und deutscher Geist — wer sich über das heute so viel erörterte Verhältnis dieser beiden Mächte zu äußern gedenkt, der tut gut daran, zunächst ganz deutlich den Standpunkt zu bezeichnen, von dem aus er seinen Gegenstand zu betrachten gedenkt. Angenommen, ich wollte diesem Gegenstand in der Haltung des Gläubigen bzw. seines Anwalts, des Theologen, nahetreten, so müßte schon die sprachliche Fassung des Themas Anstoß erregen. Das gläubige Gewissen würde gegen das „und" Einspruch erheben, durch welches beide Größen verbunden sind. Denn in diesem „Und" scheint zu liegen, daß es statthaft, wo nicht geboten sei, Christentum und deutschen Geist wie zwei grundsätzlich gleichgeordnete Größen nebeneinandergestellt zu denken und ähnlich so auf ihre wechselseitigen Beziehungen zu befragen, wie man das Verhältnis zweier Partner, Arbeitsgenossen oder auch Rivalen untersuchen mag. So daß dann etwa dem Christentum Rechenschaft darüber abgefordert werden könnte, was es dem deutschen Geiste gegeben habe, und das Urteil über seinen Wert von dem Ergebnis dieser Befragung abhängig zu machen wäre. Es erhellt, daß echter Glaube diese Betrachtungsweise schon im Ansatz verwerfen muß. Denn für ihn gehört der deutsche Geist, unbeschadet der ihm als geschichtlicher Größe zukommenden Schöpferkraft und Wirkensfülle, in den Kreis der irdischen, zeitlichen und damit mannigfach bedingten Erscheinungen, während er das Christentum versteht als Erhebung zu dem, was aller Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit bedingungslos überlegen ist, zu dem „Transszendenten", das eben als solches an keiner irdischen Größe gemessen werden kann. Deutsche Volkheit steht zusammen mit allem Diesseitigen „unter dem Gericht" Gottes; wie dürfte sie den Glauben an diesen Gott vor ihr Forum ziehen!

So würde das gläubige Gemüt mit gutem Grunde sprechen. Wenn unser Thema gleichwohl gerade diesen Wortlaut hat, so liegt darin der Hinweis, daß es ein anderer Standpunkt ist, auf den sich unsere Betrachtung stellt. Sie sieht das Christentum als Gestalt der menschlich-irdischen Wirklichkeit und nur als solche. Daß diese andere Betrachtungsweise möglich und berechtigt sei, das wird im Grunde auch von dem fest im Glauben Stehenden zugestanden. Denn auch er wird es sich nicht nehmen lassen, das Christentum so ins Auge zu fassen, wie es sich im Rahmen dieser Zeitlichkeit, als geschichtliche Größe, in historisch nachweisbaren und zu erforschenden Vorgängen gebildet, fortentwickelt und ausgestaltet hat, wie es in den Austausch mit anderen geschichtlichen Mächten eingetreten ist und Wirkungen von ihnen erfahren und auf sie ausgestrahlt hat. Es würde keine Geschichte des christlichen Glaubens und der christlichen Kirche geben, wenn diese den Raum der irdischen Welt nicht überschreitende Betrachtung dem Gläubigen untersagt wäre. Und er darf sie um so unbedenklicher üben, als sie, wenn sie sich selbst recht versteht, durchaus nicht den Anspruch in sich schließt, die Überzeugungen des gläubigen Herzens zu verdrängen, zu berichtigen, zu ersetzen. Ein anderes ist es, das Christentum als menschlich-geschichtliches Phänomen erforschen — ein anderes, in gläubiger Gewißheit in ihm stehen und aus ihm leben.

Die erstgenannte Betrachtungsweise grundsätzlich zu verwerfen wäre heute doppelt unangebracht, weil die Gegner des Christentums ihren Angriff fast ausschließlich mit solchen Argumenten führen, die aus einer rein innerweltlichen Deutung und Bewertung hergenommen sind. Wenn der von seiner Glaubensgewißheit erfüllte Mensch allen Argumenten dieser Art und Herkunft die letzte Beweiskraft abstreitet, so ist doch damit keineswegs ausgeschlossen, daß er dem Gegner auf seinen eigenen Boden folgt und ihn auch dort, d. h. durch Gegenerwägungen von gleicher Rangstufe, zu widerlegen versucht. Er wird, wenn er dies unternimmt, sich freihalten von dem Wahn, die Wahrheit des Christentums auf diesem Wege „beweisen" zu können; wohl aber wird er darauf bedacht sein, das Christentum von den Mißdeutungen und Entstellungen zu reinigen, die ihm im Rahmen dieser innerwelt-

lichen Betrachtung nicht erspart geblieben sind und die heute für manchen Zeit- und Volksgenossen bereits den Rang von unumstößlichen Wahrheiten gewonnen zu haben scheinen.

Es sieht nach dem Ausgeführten so aus, als ob der Unterschied der gegenübergestellten Betrachtungsweisen zusammenfiele mit dem Unterschied eines gläubig-unbedingten und eines „historischen" Verständnisses des Christentums. In der Tat: wo anders wäre Aufschluß darüber zu finden, was Christentum und deutscher Geist einander im Geben und Nehmen gewesen sind als in der — Geschichte. Indessen: wer mit dieser Erwartung in die Prüfung der geschichtlichen Zusammenhänge eintritt, der findet sich seltsam enttäuscht. Auch wenn die beiden Parteien sich dahin geeinigt haben, den „Tatsachen" der Geschichte das letzte Wort zu lassen, müssen sie sich davon überzeugen, daß eine inappellable Instanz der Entscheidung damit nicht gewonnen ist. Im Gegenteil: diese Tatsachen scheinen der einen Auffassung so gut wie der anderen recht zu geben. Die eine Seite findet in der Geschichte eine Fülle von Belegen für die läuternden, veredelnden, inspirierenden Wirkungen, die dem deutschen Geist aus dem Christentum zugeströmt seien — die andere Seite stößt immer wieder auf die Spuren der Selbstentfremdung, ja Erkrankung, die dem deutschen Geist in der Berührung mit demselben Christentum widerfahren sei. Wir sehen also den Gegensatz der Meinungen auf dem Felde der historischen Betrachtung unverändert und ungemildert wiederkehren. Daß dem so ist, das kann im Grunde nicht in Verwunderung setzten. Denn als geschichtliche Tatsachen kommen die „Tatsachen" nur dann zur Geltung, wenn sie aus der seelischen Tiefe derjenigen verstanden werden, die sie durch sich vollzogen oder an sich erfahren haben. Diese Tiefe aber ist ferne davon, sich selbst wieder in Gestalt von eindeutigen „Tatsachen" dem Blick darzubieten. Sie kann nur in einem verwickelten Deutungsverfahren ergründet werden — und in diesem Element von Unbestimmtheit pflegen sich nun die verschiedensten Auslegungen anzusiedeln. Was Wunder, daß auch die tiefen Gegensätze der Bewertung, die uns beschäftigen, sich die hier vorliegenden Möglichkeiten zunutze machen und in dem weiten Reich der deutschen Seele die Zeugnisse für die widersprechendsten

Auffassungen meinen aufzeigen zu können. Kurz: die Geschichte versagt den Dienst, den man von ihr erhoffte.

Nun ist man heute im allgemeinen schnell bereit, sich bei dem aufgewiesenen Sachverhalt zu beruhigen. In ihm, so meint man, bestätige sich eben nur schlagend die Wahrheit, daß wissenschaftliche Theorie und „Weltanschauung" nicht voneinander zu trennen seien. Es könne nicht anders sein, als daß die Haltung, die ein Mensch als wollendes, wertendes, handelndes Wesen zur Welt einnehme, in seiner Weltbetrachtung wiederkehre. Ja, es könne nicht nur, es solle auch nicht anders sein. Wert und Kraft theoretischer Weltbetrachtung seien an diese innere Bedingtheit gebunden. Damit wäre dann der Pluralismus der geschichtlichen Betrachtungsweisen in aller Form heilig gesprochen und der Glaube an eine überparteiliche Instanz als Irrwahn entlarvt.

Aber mit dieser Auskunft macht man sich denn doch die Sache unerlaubt leicht — ganz zu schweigen von den praktischen Wirkungen, die der Verzicht auf jede sachlich begründbare Entscheidung nach sich ziehen muß. Wenn die rein historische Betrachtung die erhoffte Klärung nicht geben kann, dann heißt es eben fragen, ob mit ihr bereits die tiefste Schicht der Untersuchung erreicht ist. Ich hoffe zeigen zu können, daß man noch tiefer bohren, noch grundsätzlicher fragen kann, als eine historische Betrachtung es vermag. Welches ist der Ort dieser Untersuchung?

Alle Gegensätze der Überzeugungen, die diesem Streit zugrunde liegen, konvergieren auf einen bestimmten Punkt hin, der in einem immer wieder vernommenen Einwand sichtbar wird. Wenn der Verteidiger des Christentums an die Großtaten deutschen Geistes erinnert, die durch ihren eigenen Gehalt auf christlichen Ursprung hinweisen, dann darf er mit Bestimmtheit folgender Erwiderung gewärtig sein: „Wie willst du beweisen, daß es das Christentum und nicht vielmehr der deutsche Geist ist, dem diese Großtaten entsprungen sind? Wir unsererseits sind gewiß, daß das, was an diesen Taten ‚groß' genannt zu werden verdient, auf Rechnung des deutschen Geistes und nicht auf Rechnung des Christentums kommt." Man sieht, daß dieser Einwand gegen jeden historischen Einzelnachweis ins Feld geführt werden kann. Mit seiner Hilfe kann man

schlechthin alles, was die Geschichte des deutschen Geistes an Werken und Taten christlichen Gehalts aufzuweisen hat, dem Christentum entziehen und dem deutschen Geist als solchem gutschreiben. Und von da ist nur ein Schritt zu dem weiteren Satze, daß der deutsche Geist jenes Große und Dauernde nicht nur nicht vermöge, sondern geradezu *trotz* des christlichen Inhalts, im Widerstand gegen den Geist der christlichen Überlieferung, vollbracht habe — eine Auslegung, die die Vieldeutigkeit der geschichtlichen Befunde in extremer Form veranschaulicht. Denn ein im strengen Sinne *historischer* Gegenbeweis gegen diese Behauptung ist nicht zu führen, weil wir nicht in das seelische Getriebe hineinschauen, aus dem im Einzelfalle Werk und Tat hervorgegangen sind. Eben deshalb muß anders, grundsätzlicher gefragt werden.

Zu diesem Zwecke aber bedarf es zunächst einer klaren Darlegung der allgemeinen Voraussetzungen, die sich in dem angeführten Einwand zusammendrängen. Wir finden sie in dem Werk *Alfred Rosenbergs* mit der wünschenswerten Deutlichkeit und Die für uns wesentlichen Grundzüge dieser Lehre sind folgende.

2. Die völkisch-biologische Lehre

Die für uns wesentlichen Grundzüge dieser Lehre sind folgende.

Was immer ein Volk im Laufe seines Erdentages schaffen und wirken mag, das geht aus einer Uranlage hervor, die von Anbeginn in und mit seiner rassischen Beschaffenheit gegeben, mithin schon zu einer Zeit festgelegt war, die dem Einsetzen der geschichtlichen Überlieferung weit vorausliegt. Sie ist nicht eine bloße Idee, nicht ein als Ziel erst Anzustrebendes, sondern mit dem „Dasein" der Rasse fertig da und in Wirkung[1]. Ihren Kern hat diese Anlage an gewissen *Grundwerten*, „Charakterwerten", deren beherrschende Bedeutung sich in ihrer *Unveränderlichkeit* verrät. An ihnen hat das völkische Dasein die Konstanten, die allen Wandel der Taten und Schicksale überdauern[2]. Die Wesensgestalt des Volkes ist also nach ihren maßgebenden Zügen bereits im Ursprung eindeutig und

allseitig bestimmt. Das zeigt sich darin, daß schon die erste Schöpfung, in der das Volk seine seelische Tiefe erschließt, das Insgesamt jener Grundwerte nicht nur vollständig ans Licht bringt, sondern auch mit einer nicht zu überbietenden Vollkommenheit ausprägt und sichtbar macht. Es ist der Mythos, durch den das Volk schon in der Morgenfrühe seines Erdentages sich selbst, das Beste und Höchste, was es sein eigen nennt, zu plastischer Gestaltung durchbildet. Was dieser Mythos enthält und ausspricht, das ist einer Erweiterung und Steigerung nicht mehr fähig, weil in ihm bereits alles beschlossen ist, was das Volk zu sagen und zu geben hat. Als „Form" mag der Mythos im Vorrücken des völkischen Schicksals anderen Formen weichen; der „Gehalt", der sich in dieser Form aussprach, ist unvergänglich, beharrt als ewige Gegenwart in allem, was das Volk fürderhin hervorbringen mag. „Eine Form Odins ist gestorben. Aber Odin als das ewige Spiegelbild der seelischen Urkräfte des nordischen Menschen lebt heute wie vor 5000 Jahren." Was einer bestimmten, weit verbreiteten Betrachtungsweise als „Vervollkommnung" erscheint, das ist in Wahrheit nichts weiter als eine Abwandlung der äußeren Form, die den Gehalt völlig unberührt läßt[3]. Die Geschichte des Volks ist bei aller Buntfarbigkeit und Dramatik dessen, was durch es und an ihm geschieht, nur Variation eines einzigen Themas. Der geschichtliche Auftrag des Volks besteht darin, sein wandellos beharrendes Wesen immer wieder so eindrucksvoll wie möglich darzustellen. Alle seine Taten und Leistungen haben sich nach den Grundwerten auszurichten, in denen dieses Wesen sich bestimmt[4]. Sie sind „das Ewige, wonach sich alles andere einzustellen hat". Unter diesem Gebot stehen Kunst und Wissenschaft, Technik und Wirtschaft, Recht und Staat. Unter ihm steht auch und gerade: die Religion. Auch sie „steht im Dienste des rassegebundenen Volkstums"[5]. In den Seelen der Schaffenden soll die Bindung an diese Urwerte stets gegenwärtig sein; sie darzustellen sei ihr einziges Streben; in ihnen haben sie den gültigen Maßstab des eigenen Schaffens ständig zur Hand[6].

Man fragt sich, warum gefordert wird, daß die Grundwerte, die mit der Wirklichkeit des Volkes ohne weiteres gegeben sind, überdies im Bewußtsein der Schaffenden als Richtschnur und Maß-

stab gegenwärtig sein sollen. Was als „Dasein" schon vorhanden und in Wirksamkeit ist, das braucht doch, so möchte man meinen, nicht außerdem noch als zu befolgende Norm dem Willen vorgehalten zu werden; es muß sich doch selbsttätig durchsetzen. Allein so einfach liegt die Sache nicht. Es besteht die Möglichkeit, daß das Volk von seiner urgegebenen Art abweicht. Alles kommt darauf an, daß dies Mögliche nicht Wirklichkeit werde. Denn nach der hier herrschenden Gesamtauffassung kann dieses Abweichen nichts anderes sein als: Selbstpreisgabe und damit Entartung. Wenn alle dem Volke erreichbare Wertfülle bereits in seiner Anfangsgestalt beschlossen ist, dann ist jedes Abgehen von dieser Gestalt notwendig Wertminderung, Wertverlust. Weil die genannte Möglichkeit besteht, darum müssen die Grundwerte ins Bewußtsein emporgehoben und in den Willen aufgenommen werden. Nur so gewinnt das Volk die innere Sicherheit, die es befähigt, die Gefahr des Selbstverlustes von sich fernzuhalten.

Man beachte, daß in diesen Gedanken ein typisches und keineswegs erst in unseren Tagen aufgekommenes Grundschema der Geschichtsdeutung sich ausspricht. Das Gute, Wertvolle, Normgemäße ist schon im Anbeginn vollständig und vollentwickelt zur Stelle. Folglich bleiben für den Fortgang nur zwei Möglichkeiten: getreuliche Erhaltung dieser Wertfülle oder aber Absinken von der durch sie repräsentierten Höhe! Ausgeschlossen ist dagegen, daß die Entwicklung den ursprünglichen Stand in der Richtung nach oben überschreitet.

Wie aber geht es zu, daß die genannte verhängnisvolle Möglichkeit sich realisiert? Aus dem Schoße des Volkstums selbst können die ablenkenden Kräfte nicht entspringen; in ihm ist ja nichts zu finden, was nicht „der Art gemäß" wäre. Der Anstoß kann nur von außen kommen. Es kann geschehen, daß das rassisch gebundene Volkstum mit einer anderen Rasse in Berührung tritt und die ihr eigentümliche Welt von Charakterwerten nicht nur kennenlernt, sondern auch in die eigene Seele einläßt. Alsdann wird die Gefahr des Selbstverlustes akut. Ihr kann dann immer noch in der Form begegnet werden, daß das Volk das Aufgenommene vollkommen um- und in das eigene Wesen hineinbildet. Es haucht ihm die

eigene Seele ein und nimmt ihm damit den Charakter des Fremden und Entlehnten. Das Eingelassene bleibt erhalten bloß als neutraler „Stoff", an dem die eigenen Gestaltungskräfte sich betätigen. Wenn aber diese Angleichung entweder unterbleibt oder nicht hinlänglich in die Tiefe geht, dann erleidet die eingeborene Wesensart das Schicksal der Überfremdung. Das eigene, angestammte Wertsystem wird dem übernommenen aufgeopfert. Damit ist die Daseinsform preisgegeben, in der alle produktiven Möglichkeiten des Volkes beschlossen waren. Es ist von sich selbst abgefallen. Gleichwohl ist auch damit noch nicht alles verloren. Denn da die Urwerte in die ursprüngliche Verfassung der Rasse als dauerndes „Sein" eingelagert waren, so bleiben sie, wenn auch verkannt und vergessen, unter der Fremdüberlagerung unversehrt erhalten und können, wenn die Stunde kommt, aus der Verschüttung emporgeholt werden. Es ist das Blut der Rasse, das in seinem absatzlos durch die Geschlechterfolge hindurchrinnenden Strom die Urwerte auch dann bewahrt, wenn sie in der Sphäre bewußter Geistigkeit anderen Göttern haben weichen müssen. Ist der Appell an die Mächte des Bluts stark genug, dann kann es geschehen, daß das vergessene Urwollen der Rasse aus der Tiefe wieder in die Lichtwelt des Bewußtseins emporsteigt und mit den Eindringlingen aufräumt, die sich dort eingenistet haben. Der Urmythos hat, wenn auch in zeitgemäß abgewandelter Form, von seinem Reich aufs neue Besitz ergriffen[7].

Dies die Gesamtauffassung von Wesen und Werden der Volkheit, von der aus das Verhältnis von Christentum und Germanentum gesehen und bewertet wird. Man mache sich klar, daß von solchen Voraussetzungen her das Endurteil nicht anders als vernichtend ausfallen kann. Die bloße Tatsache, daß der christliche Glaube nicht zu dem Urbesitz gehört, mit dem das Germanentum seinen Lebensgang antrat, daß er, erwachsen auf dem Boden einer nichtarischen Völkerwelt, von außen her sich der nordischen Seele bemächtigt hat, genügt, um die Verderblichkeit des Vorgangs zu erweisen. Ob die christliche Heilslehre um ihres Inhalts willen zu beanstanden sei — danach braucht gar nicht erst gefragt zu werden. Ihre Herkunft ist für den rassebewußten nordischen Menschen ein

Einwand, der hinreicht, um sie ihm unannehmbar zu machen [8]. Wer also die Auseinandersetzung in die letzte Tiefe vortreiben will, der wird dieses Schema rassisch-völkischen Werdens auf seine Berechtigung hin zu prüfen haben.

Da ist zunächst eines offenkundig. Die Grundbegriffe, mit denen diese Auffassung arbeitet, entstammen zum größten Teile der Sphäre des biologischen Denkens [9]. Das kann schon deshalb nicht wundernehmen, weil der zentrale Begriff der „Rasse", selbst wenn er in seiner näheren Bestimmung die Grenzen des Anthropologischen überschreitet, ohne Zweifel auf dem Boden einer naturwissenschaftlichen Betrachtung des Menschengeschlechts entstanden ist und die von hierher stammenden Inhaltsbestimmungen niemals aufgibt. Aber auch in der Durchführung des Prinzips fühlt man sich auf Schritt und Tritt an biologische Grundverhältnisse erinnert. Da hören wir von einer ursprünglichen „Anlage", in der das Ganze der lebendigen Entwicklung eindeutig vorherbestimmt sei — und wir denken an den Werdeprozeß, der aus dem organischen Keim die in ihm „präformierte" Gestalt sich entfalten läßt. Wir hören von der Beharrlichkeit, mit der die Wesensgestalt sich durch allen Wandel der Menschen und Zeiten hindurch behaupte — und wir denken an die Fortdauer des Gattungstypus durch die Folge der einander ablösenden Geschlechter hindurch [10]. Wir dürfen darin mehr sehen als eine bloß äußerliche Analogie. Denn ausdrücklich wird ja das „Blut", d. i. ein vital-organisches Element, als Träger und Bürge dieser Kontinuität gefeiert. Wir tun dieser Auffassung nicht unrecht, wenn wir sagen, daß sie das Verhältnis zwischen dem rassisch bestimmten Volk und seinen Gliedern ähnlich so sieht, wie der Naturforscher das Verhältnis zwischen der Gattung und den ihr zugehörigen Einzelwesen. Hier wie dort ist es eine überindividuelle Werdeeinheit, die dem Einzeldasein eine von Urbeginn vorherbestimmte Form aufprägt. Dazu paßt es aufs beste, wenn heute von verschiedenen Seiten mit gleichem Nachdruck eine „universale Biologie" gefordert wird, deren Aufgabe es sei, mit ihren Erkenntnissen tierisches und menschliches Dasein zu umgreifen und damit dem leidigen Dualismus von Natur- und Geisteswissenschaften ein Ende zu bereiten.

Indessen: an *einer* wahrlich nicht nebensächlichen Stelle geht die hiermit aufgezeigte Entsprechung in die Brüche. Es geschieht mit der These von dem möglichen Selbstverlust der eingeborenen Art. Daß eine Gattung sich selbst dadurch verpfuschen könnte, daß sie die eigene Form mit derjenigen einer anderen Gattung zu vertauschen strebt — das ist ein Gedanke, für den im Rahmen biologischer Erkenntnisse schlechterdings kein Raum ist. Im Bereich des Animalischen sehen wir jedes Einzelwesen bedingungslos, ohne Wahl, der „Vernunft der Gattung" unterworfen. Instinkte und Triebe schreiben ihm sein Verhalten unabänderlich vor und lassen keine Regung aufkommen, die ein Ausbrechen aus der Form der Gattung begünstigen könnte. Gewiß weiß auch die Biologie von Prozessen der Formentartung — aber niemals würde sie auf den Gedanken kommen, sie auf ein Streben der genannten Art zurückzuführen. Indem die Rassentheorie dem Menschen einen selbstverschuldeten Formverlust zutraut, spricht sie ihm eine Möglichkeit zu, von der die Welt des untermenschlichen Lebens nichts weiß. Freilich eine Möglichkeit, zu der er nicht zu beglückwünschen ist! Denn sie erschöpft sich in dem Vermögen, sich selbst zu verunstalten, ja zu verderben. Als das mit diesem Vermögen ausgestattete Wesen scheint der Mensch nicht nur vom Tier verschieden, sondern auch dem Tier gegenüber empfindlich benachteiligt. Er muß die sichere Führung entbehren, die jenes vor Selbstschädigungen schlimmster Art bewahrt.

Die Sonderstellung des Menschen, die in diesem Zuge bemerklich wird, hat schon unsere klassischen Denker aufs nachhaltigste beschäftigt. Auch für sie war der Mensch dasjenige Wesen, „von dem die Natur ihre Hand abgezogen hat". Auch sie wußten den Menschen Fährnissen ausgesetzt, dergleichen die untermenschliche Natur nicht kennt. Allein sie sahen in dem, was den Menschen vom Tier unterscheidet, nicht eine Gabe, die nur im *Abfall* vom eigenen Wesen, nur als Normverletzung wirksam werden kann, sondern recht eigentlich die Mitte, den Schlüssel seines Wesens. Sie sahen in der Selbstverderbnis zwar eine, aber nicht die einzige und erst recht nicht die wesentlichste Äußerung jenes Vermögens, das auch der „universalen Biologie" nicht völlig entgehen konnte.

Hier ist die empfindliche Stelle der zu prüfenden Lehre sichtbar geworden. Sie ist nicht blind für das spezifisch Menschliche, aber sie sieht es nur als Widerspruch und Auflehnung wider die naturgesetzte Ordnung. Aber hat es viel Wahrscheinlichkeit für sich, daß ein Wesen, in dessen Macht es steht, die ihm aufgeprägte Form zu durchbrechen, an der Prägung dieser Form nur erleidend, nur hinnehmend beteiligt war? Heißt es folgerichtig denken, wenn man ein Vermögen, das in dem Angriff auf die angestammte Wesensart so unheimliche Kraft entwickelt, vom Aufbau dieser Art ausgeschlossen glaubt? Das sind Fragen, die wir nur beantworten können, wenn wir das Problem der menschlichen Wesensformung erneut in Angriff nehmen. Dabei wird der Blick hinüber zum Verlauf der organischen Formbildung sich als der Klärung sehr dienlich erweisen.

3. Der Mensch in der Begegnung

Unser Thema bildet der Prozeß, in dem das Wesen einer völkischen Gemeinschaft sich bildet und erhält. Wir tun aber gut, das Problem nicht gleich in den großen Dimensionen und den schwer übersehbaren Verflechtungen des überpersönlichen Gesamtwerdens aufzusuchen. Die Gemeinschaft lebt in der Vielzahl der Einzelwesen, „Personen", die sie in sich schließt. Ein jedes dieser Einzelwesen aber hat seinerseits eine besondere Daseinsform, deren Werden gleichfalls nach Klärung verlangt. Wir studieren zunächst an diesem verkleinerten Modell das Geheimnis der Menschwerdung und gehen von da erst zur Betrachtung umfänglicherer Gesamtprozesse weiter. Dabei genießen wir noch den Vorteil, daß das Dasein des einzelnen Menschen, anders als dasjenige der Gemeinschaft, einen in sich geschlossenen „Leib", d. i. eine ihm eigens zugehörige organische Gestalt, umfaßt, mithin das geforderte Vergleichsobjekt aus der biologischen Sphäre unmittelbar zur Verfügung stellt.

Daß die Leibesgestalt des Menschen in ihren entscheidenden Zügen „angeboren", d. h. im Keim bereits unabänderlich vorausbestimmt ist, wird von niemandem ernstlich bezweifelt. Die Ahn-

lichkeit, die die leibliche Erscheinung der Nachkommen mit derjenigen der Vorfahren auch dann verknüpft, wenn es zu einer unmittelbaren Berührung und gewollten Angleichung nicht gekommen ist bzw. kommen konnte, ist das sinnfälligste Zeugnis für die Macht dieser Vorausbestimmung. Gleichwohl muß schon im Hinblick auf das Sichtbare der äußeren Erscheinung die Frage gestellt werden, ob hier wirklich alles, was sich den Sinnen darbietet, im voraus eindeutig festgelegt war. Das Antlitz des Menschen, dieser beredteste und aufschlußreichste Ausschnitt seiner Erscheinung, ist zwar, dessen sind wir gewiß, in seinen Linien und Farben lediglich Verwirklichung dessen, was der Keim bereits in sich enthielt. Aber bietet sich in diesem Antlitz nichts weiter dar, als eine bestimmte Kombination von räumlich-optischen Eindrücken? Als „menschlich" können wir ein Antlitz nur dann anerkennen, wenn in ihm ein bestimmter Gehalt an „Ausdruck" gegenwärtig ist. Mit diesem Wort ist nicht so sehr dasjenige an der sichtbaren Erscheinung gemeint, was von den momentanen und vorübergehenden Regungen der Person Kunde gibt, wie der Niederschlag jener überdauernden Gesamtstimmung und Gesamthaltung, die bei keinem vollentwickelten Menschen fehlen kann. Werden wir von dem, was das Antlitz in dieser Hinsicht enthält und verrät, gleichfalls behaupten dürfen, daß es im Keim eindeutig vorgeformt gewesen und durch die Entwicklung lediglich „ausgewickelt" worden sei? Aber niemand bezweifelt doch, daß wir in dem so verstandenen Ausdruck etwas vor uns haben, was zwar unmöglich ohne eine vorhandene Anlage gerade diese Gestalt annehmen konnte, was aber ebensowenig durch sie bereits endgültig festgelegt war. Denn diesem Ausdruck ist doch alles das einverleibt, was, wie wir zu sagen pflegen, als „Schicksal" über den Menschen gekommen ist. In ihm hat sich die „Geschichte" seines Lebens zu einer bleibenden Erscheinung verdichtet. Unmöglich aber ist es, das Ganze dieses Schicksals ebenso durch den Keim vorausbestimmt zu glauben, wie es von dem „subjektiven" Moment dieses Personenlebens angenommen werden darf. Schon aus der äußeren Erscheinung der Person spricht also mehr zu uns, als sich auf eine gestaltliche Präformation zurückführen läßt.

Das gilt nun erst recht von dem Unsichtbaren, das in dieser Erscheinung heraustritt. Sicherlich ist die Seele des Menschen nicht jene „tabula rasa", als welche fehlgehende anthropologische Lehren sie haben ausgeben wollen. Ohne Zweifel bringt sie grundlegende Bestimmtheiten mit sich, die der faktische Verlauf des Lebens nicht austilgen oder auch nur abschwächen kann. Aber ebensowenig können wir alles das, was vor und nach im Guten und Bösen diese Seele ergreift und bewegt, beseligt und erschüttert, als bloßes Wirklichwerden eines in ihrer Anlage gerade so Vorherbestimmten verstehen. Ist doch an dem Insgesamt dieser Vorgänge die „Welt", also eine von außen her die Person beanspruchende Macht, in einer wahrhaftig nicht nebensächlichen Weise beteiligt. Hätte die Welt das nämliche Selbst in anderer Weise angesprochen — wer wagt es zu behaupten, daß das für den inneren Gehalt dieses Selbst nichts ausgemacht hätte! Nun aber ist es gerade das Ganze dieses inneren Schicksals, dem die Seele ihre Formbestimmtheit, ihre „Physiognomie" zu verdanken hat. Mithin nimmt uns die Betrachtung des menschlichen Inneren vollends das Recht, die lebendig-beseelte Gestalt, als welche die Person in der Wirklichkeit dasteht, auf einen Keim zurückzuführen, in dem sie als eben diese vollkommen vorgezeichnet gewesen wäre.

Wer es ablehnt, die Wesensform des konkreten Menschen ohne Abzug als Verwirklichung einer ihm eingeborenen Anlage zu verstehen, der darf heute gewiß sein, daß er des Rückfalls in die gottlob überwundene „Milieutheorie" bezichtigt wird. Nach der herrschenden Meinung gibt es vor dieser Theorie keine Rettung als in jener „nativistischen" Lehre, die dafür hält, daß alles, was an Wesensbestimmendem im und am Menschen geschieht, schon in seiner ursprünglichen Anlage eingewickelt da sei und durch seinen Lebensgang nur hervorgeholt zu werden brauche. In Wahrheit bleibt die Alternative: „Anlage oder Umwelt?" unterhalb des Problemniveaus, auf dem unsere Frage erörtert werden muß. Zwingend kann sie nur einem Denken erscheinen, das in seiner Wirklichkeitsbetrachtung über die Kategorien naturwissenschaftlicher Kausalität nicht hinauskommt. Selbstverständlich muß, so heißt es hier, die „Ursache" für das, was in dem einzelnen Menschen wirk-

lich wird, entweder „außerhalb" oder „innerhalb" seiner liegen. Und die Folgerichtigkeit des Denkens scheint dann zu fordern, daß, wer den Menschen von dem ihn herabwürdigenden Schein einer „äußeren" Abhängigkeit befreit zu sehen wünscht, alles für sein Wesen Bestimmende „innerhalb" seiner aufsucht. Wollte man doch nur sehen, daß dieses Verfahren die Abhängigkeit nicht beseitigt, sondern nur an eine andere Stelle verlegt! Ein personales Werden, in dem nichts weiter geschieht, als daß ein ideell von Anbeginn an Festgelegtes in die Form der Realität übersetzt wird, zeigt von Selbstheit, Selbständigkeit nicht eine Spur mehr als ein durch äußere Ursachen bewirktes Geschehen. Hat der Mensch nicht mehr zu leisten, als daß er ein ohne sein Zutun aufgestelltes Programm vorschriftsmäßig abwickelt, so unterscheidet er sich in nichts von einem Lebewesen, das entweder bewußtlos oder in dumpfer Benommenheit automatisch ausführt, was seine Natur ihm gebietet.

Wir kommen so zu dem überraschenden Ergebnis, daß eine Lehre, die den Menschen dadurch seiner Freiheit zu versichern sucht, daß sie die Bedeutung der Außeneinflüsse auf den Nullwert herabdrückt, ihn eben damit einer um so strengeren inneren Unfreiheit ausliefert. Daher setzt es uns auch nicht in Erstaunen, daß umgekehrt wir, indem wir für das „Außen" seinen Anteil an dem Formungsprozeß zurückfordern, damit die Selbstheit der Person nicht verkürzen, sondern fester begründen. Dazu ist es freilich erforderlich, daß wir aus dem Begriff dieses „Außen" alles entfernen, was die Vorstellung einer kausalen „Einwirkung", die erleidend hinzunehmen wäre, begünstigen könnte. Wie bemerkt, pflegen wir das, was mit wesensbestimmender Gewalt in das Dasein der Person eingreift, als „Schicksal" zu bezeichnen. Es ist sehr bemerkenswert, daß diejenigen Denker, denen das Schicksal zum Problem geworden ist, bei aller sonstigen Divergenz in einem übereinkommen: der Begriff des Schicksals und derjenige der persönlichen Freiheit sind nicht voneinander zu trennen! Von dem, was dem Tier im Laufe seines Daseins widerfahren mag, verdient nichts „Schicksal" zu heißen, weil das Tier, eingespannt in das Gefüge seiner unabänderlichen Seinsform und der ihr zugehörigen ebenso unabänderlichen Umwelt, willenlos zu erleiden und blind-getrieben zu voll-

strecken hat, was die Natur ihm auferlegt. Nur wenn ein Geschehen auf ein Wesen auftrifft, das ihm als Wissender ins Auge blickt und als Wollender die Stirne bietet — nur dann wird etwas wirklich, was dem Namen „Schicksal" Genüge tut. Das gilt ohne Abstrich auch von solchen Fügungen, in denen der Mensch wie ein vom Strudel Ergriffener zu versinken scheint. „Schicksal" sind auch sie, weil und solange ihr Opfer sein Selbst nicht in den Untergang hineingibt, d. h. ein „Mensch" bleibt.

Unsere Sprache hat ein Wort, das, in seinem vollen und ursprünglichen Sinn verstanden, dieses Lebensverhältnis unübertrefflich bezeichnet: es heißt „Begegnung". Was mir „begegnet", das ist etwas anderes, ist mehr als ein Plump-Tatsächliches, das mich, unbefragt und unverstanden, einfach in Beschlag nähme. Es kehrt mir ein Antlitz zu, das enträtselt sein will; es spricht mich an und heischt Antwort. Es ist eine nach sinnvoller Erfüllung verlangende Beziehung, die sich in ihm anspinnt. Was „Begegnung" ist und fordert, erfahre ich am frühesten und eindrucksvollsten im Zusammentreffen mit meinesgleichen. Indem ich ins Leben hineinwachse, tritt das Mitwesen, von mir weder gerufen noch auch als gerade dieses gewünscht oder gefordert, „von außen" an mich heran und beginnt mit Wort und Tat in meine Existenz einzugreifen. Ist das, was alsdann in mir vor sich geht, die durch eine äußere „Ursache" hervorgerufene „Wirkung", der mein Inneres bloß zum Schauplatz diente? Aber das könnte ich nicht zugeben, ohne schlechthin alles zu verleugnen, was ich im Angesicht meines Gegenüber an mir erfahre. Nicht fühle ich mich wie durch Druck oder Stoß in den Ablauf eines mir fremden und undurchsichtigen Geschehens hineingerissen, sondern ich vernehme einen von verständlichem Sinn erfüllten, an mein ureigenstes Selbst appellierenden Anruf. Nicht fühle ich mich in willenlos-blinder Ergebung etwas ausführen, was eine überlegene Macht mir zudiktiert, sondern ich entlasse aus dem Zentrum meines persönlichsten Wollens eine Handlung, mit der ich jenen Anruf in sinnvoller Zuordnung erwidere. Aber darf ich nun etwa, weil ich dies alles von meinem Selbst bis zum Rande erfüllt und angeeignet weiß, das Ganze dieses Geschehens restlos mir selbst zurechnen und das „Äußere" sei es zum Schein

verflüchtigen, sei es zum Rang eines bloß „auslösenden" Reizes herabdrücken? Auch damit würde ich das als unmittelbarste Gewißheit Erlebte Lügen strafen. Denn nur deshalb fühlte ich mich in meiner Selbstheit so unüberhörbar aufgerufen, weil ich mich von einer als ebenbürtig anerkannten Macht, von einem echten und vollwertigen „Gegenüber" angesprochen fand. Meine eigene Selbstheit konnte nur im Austausch mit einem der gleichen Selbstheit teilhaftigen Partner erweckt und zur Erfüllung gebracht werden. Ein unterwertiges oder scheinhaftes Du hätte mich ungerührt gelassen.

Weil Ich und Du einander soviel sind, darum hat es einen tiefen Sinn, zu sagen, daß der Mensch, der mir in der eigentlichen Bedeutung des Wortes „begegnet", mir eben damit zum „Schicksal" wird, wie auch ich ihm zum „Schicksal" werde. Ein jeder von uns beiden wird das, was er wird, nur in dem Wechselspiel von Anspruch und Erfüllung, das ihn in mir, mich in ihm mit maieutischem Helferdienst betraut.

Was soll angesichts dieser Verschränkungen die Alternative „Außen" oder „Innen", „Umwelt" oder „Anlage"? Sie wird dorthin verwiesen, wo sie hingehört: in den Bereich eines mit Raumdingen und Raumvorgängen beschäftigten kausalen Denkens!

Aber zum Schicksal wird mir nicht nur der Mitmensch, der mir begegnet. Unausdenkbar ist die Vielgestalt dessen, was von außen an mich herantritt, mit unwiderstehlicher Werbung von mir Besitz ergreift und so gestaltbildend und gestaltverwandelnd am Relief meines Selbst modelliert. Begegnen kann mir ein Werk des menschlichen Geistes, das mir in Bild oder Wort unbekannte Bezirke des Seins aufschließt und meine Seele mit Gestalten bevölkert, die wie lebendige Berater, Helfer oder auch Versucher mit mir leben. Begegnen kann mir eine sittliche Botschaft, eine politische oder soziale Heilslehre, eine religiöse Verkündung, die mit der Kraft zwingender Überredung mich in ihren Bann zieht und mich zu Handlungen und Haltungen vermag, in denen ein neues Leben anbricht. Begegnen kann mir eine Aufgabe, die, erwachsen aus der Verflechtung unbeherrschbarer Umstände, nun mit der Unerbittlichkeit eines Tyrannen vor mir steht und mir Leistungen abfordert, auf die ich nie gefaßt und gerüstet war. Begegnen kann mir aber auch die

untermenschliche Natur mit Schickungen und Eingriffen, Gesichten und Geschehnissen, die wie mit der Beredsamkeit eines beseelten Mahners oder Widersachers auf mich eindringen und den Grund meiner Seele zu stürmischer Wallung aufregen. Es bedarf nicht näherer Ausführung, daß in der Mannigfaltigkeit dieser Begegnungen das Grundverhältnis, das uns in dem Füreinandersein von Mensch und Mensch anschaulich wurde, sich aufs bunteste abwandelt. Aber durch alle hier möglichen Variationen hindurch erhalten sich doch gewisse Grundzüge, die sich an jenem Paradigma heraushoben. Niemals bin ich dem, was mir begegnet, wie ein totes Ding ausgeliefert, das widerstandslos hinzunehmen hat, was eine von außen wirkende „Ursache" ihm zufügt. Niemals auch erfülle ich in der Begegnung ein Gattungsgebot, das mich in einer unabänderlichen Seinsform festhält und mit einer ebenso unabänderlichen Umwelt zusammenkettet. Denn auf mich „wirken" kann das, was um mich wirbt, nur unter der Bedingung und Voraussetzung, daß ich, zu geistiger Empfängnis bereit und geöffnet, ihm bei mir Einlaß gewähre, durch seinen Anruf mich in Schwingungen versetzen lasse und ihm in einer sinngemäß abgestimmten Antwort zur Erfüllung verhelfe. Niemals aber war andererseits das, was dergestalt in mir Wirklichkeit wird, so in der Anfangsgestalt meines Selbst angelegt und vorgesehen, daß dieses mein Seelenschicksal sich in der gehorsamen Vollstreckung eines mitgegebenen Auftrags erschöpfte. Sondern: nur im Angesicht und in williger Anerkennung eines Anderen, das meinem Daseinskreis nicht vom Ursprung her angehörte, vielmehr als ein Eigenbürtiges und sich selbst Gehörendes in ihn eindrang, kann ich der Erfahrung teilhaftig werden, die meinem inneren Menschen zum prägenden Schicksal wird. Und, was damit unmittelbar eins ist: nur weil hier nichts von einer Seite her vorab festgelegt ist, vielmehr alles in der Ungewißheit einer echten Auseinandersetzung sich in der Schwebe hält, nur deshalb ist der Vorgang der Empfängnis so geladen mit Spannung, die Seele des Empfangenden so erfüllt mit fiebernder Erregung, wie die von Schicksal trächtige Stunde es fordert. So wird an allem, was „Begegnung" zu heißen verdient, die Alternativfrage „Außen oder Innen?" zuschanden [11].

4. Begegnung und Maßstab

An der „Begegnung" ist, wie wir sahen, meine Selbstheit und Freiheit zunächst insofern als wesentliches Moment beteiligt, als es ohne sie weder einen verstehenden Widerhall noch eine angemessene Entgegnung geben könnte. Aber ihre Vollmacht geht noch weiter: sie ist nicht ohne Einfluß darauf, ob die Begegnung überhaupt zustande kommt. Zwar steht es nicht in meiner Macht, Begegnungen nach Belieben herbeizuführen und inhaltlich in freiem Ermessen zu bestimmen. Wohl aber ist es mir anheimgegeben, zwischen den in meinem Daseinshorizont auftauchenden Möglichkeiten der Begegnung eine Auswahl zu treffen. Ich kann die einen begünstigen und mich ihnen hingeben, die anderen zurückdrängen und mich ihnen verschließen. Daß diese Freiheit der Wahl und Abstufung besteht, das ist für den Menschen von höchster Wichtigkeit. Mit allem Menschlichen hat das Grundverhältnis, das wir mit dem Begriff „Begegnung" zu fassen versuchten, dies gemein, daß es Erfüllungen nicht nur der mannigfachsten Art, sondern auch der verschiedensten Wertqualität zuläßt. In ihm ruht Segen und Fluch, Aufstieg und Absturz, Vollendung und Entartung. Wiederum brauchen wir nur an die Begegnung von Mensch zu Mensch zu denken, um der Fülle der hier vorliegenden Möglichkeiten inne zu werden. Daß ich einem bestimmten Mitwesen an der Gestaltwerdung meiner selbst einen wesentlichen Anteil gönne, das kann mir zum Heile gedeihen, aber auch zum Unsegen ausschlagen. Und nicht anders steht es mit allem anderen, was ich ohne Vorbehalt oder mit willigem Entgegenkommen an mich heran- und in mich einlasse. In Begegnungen erwachsen heißt Gefährdungen und Verführungen ausgesetzt sein. Daß der Mensch der Bindung an einen vorgegebenen Formtypus ermangelt — dieses Vorrecht zeigt hier seine Kehrseite. Zu der hierin liegenden Bedrohtheit der menschlichen Situation gehört als notwendiges Korrelat die Freiheit der Wahl. Zwar wird durch sie nicht außer Kraft gesetzt, was mich gefährdet; wohl aber bedeutet sie für mich die Möglichkeit, mich ihm in einsichtiger Entscheidung zu entziehen. Auch in dieser Hinsicht ist

der Mensch das Wesen, das immer wieder „am Scheidewege" steht. Sein Dasein formt, sein Schicksal erfüllt sich nicht nur in faktischen Begegnungen, sondern auch in der Auswahl zwischen möglichen Begegnungen.

In dieser typisch menschlichen Lage nun meldet sich ein nur zu begreifliches Bedürfnis zu Worte. Wo gewählt werden muß, wo vom Ausfall der Wahl Entscheidendes abhängt, da hält man nach einem „Kriterium" Ausschau, das dem zu fällenden Urteilsspruch ein möglichst hohes Maß von Sicherheit und innerer Berechtigung garantieren würde. Man möchte an der Hand eines klaren und untrüglichen „Maßstabes" festzustellen in der Lage sein, in welcher unter den in Betracht kommenden Begegnungen ein zu bejahender und zu erstrebender Wert, in welcher ein zu meidender Unwert sich verwirklichen würde. Und da doch die Begegnung dem „Wesen" der sich ihr aussetzenden Person zum Heile und zur Förderung dienen soll — nun, so scheint es naheliegend, in eben diesem „Wesen" den anzulegenden Maßstab, das Kriterium des zu prüfenden Wertes zu suchen. Wie einleuchtend und befreiend wirkt doch die Lösung: aufzusuchen und zu pflegen sei diejenige Begegnung, die „dem Wesen gemäß", abzulehnen und zu fliehen sei diejenige, die „dem Wesen nicht gemäß" sei.

Wir haben mit diesen Sätzen einen Grundgedanken abgeleitet, der zu den Lieblingsmotiven des abendländischen Denkens gehört. Er ist in wechselnden Fassungen immer dann laut geworden, wenn dem Menschen seine innere Bestimmung zum Problem geworden war und das Verlangen nach einem zuverlässigen Kompaß auf der Lebensreise entsprechende Stärke gewonnen hatte. „Werde, der du bist": in diesem ehrwürdigen Weisheitsspruch meinte man die Antwort auf diese beunruhigende Frage zu vernehmen. Weißt du, was du deinem eigentlichen Wesen nach schon bist, dann kann dich kein Zweifel anwandeln, wo du im Einzelfalle für dein Selbst Nahrung und Förderung erhoffen darfst, wo du Störung und Entstellung zu befürchten hast. Sorge daher vor allem, daß du dich deines eigenen Wesens so zuverlässig und so gründlich wie nur möglich versicherst, dann wirst du mit deinem Ja und deinem Nein nicht fehlgreifen, ja nicht einmal schwanken können[12].

Wenn diese so oft und so zuversichtlich erteilte Auskunft im Rechte wäre, dann wäre dem Menschen eine Klarheit der Lebensorientierung erreichbar, die seinem Dasein alle Bedrohungen der erörterten Art und Herkunft abnehmen würde. Gewiß, Fehlgehen und Straucheln könnte es auch dann noch geben. Aber sie würden nur durch die fahrlässige oder böswillige Versäumnis dessen verschuldet sein, der es mit der Erkundung seiner selbst nicht ernst genommen hätte. Wer guten Willens und mit klarem Blick sich in seiner inneren Welt umgeschaut hätte, der könnte keine Mühe haben, mit unfehlbarer Sicherheit den Kurs seiner Lebensfahrt zu bestimmen.

Allein es ist nicht an dem, daß es dem Menschen freistände, sein Selbst dergestalt in einer von Gefahren freien Zone zum Reifen zu bringen. Daß und warum ihm dies versagt ist, geht aus der oben erfolgten Klärung seiner Lebenssituation zwingend hervor. Wenn mein Wesen nur dadurch Form und Gehalt gewinnt, daß es mit einem nicht in ihm selbst Enthaltenen und Vorgesehenen Umgang und Austausch pflegt, dann ist es offenbar sinnwidrig, das nämliche Wesen schon vor dem Eintritt in diesen Umgang so aus sich bestimmt und in sich vollendet zu glauben, daß es zum Maßstab und Prüfstein des im Umgang zu Suchenden dienen könnte. Um zum Wertkriterium einer als möglich gesichteten Begegnung brauchbar zu sein, müßte mein Wesen bereits zu eben der Formklarheit durchgedrungen sein, die — ihm in der Begegnung und aus der Begegnung erst zuwachsen soll. Man wende nicht ein, daß die in diesen Sätzen dargestellte Lage nur so lange bestehe, wie das Selbst sich noch im Stande der Unfertigkeit und des Heranreifens befinde, in dem herangereiften dagegen schon überwunden sei. Denn wann bin ich „fertig"? Solange ich lebe und nicht bloß vegetiere, drängt es mich immer von neuem zu solchen Begegnungen, die mir nicht bloß bestätigen, was ich schon bin, deren Gehalt und Ertrag sich also auch nicht durch Messung an dem vorhandenen Erwerb vorher bestimmen, sondern erst im Vollzug selbst erfahren läßt. Reicher und reifer werden kann ich nur an dem, dessen Seinsgehalt nicht schon meinem Besitzstand einverleibt ist. Wenn ich also Grund habe, eine Begegnung um dessentwillen zu segnen, was sie

mir gibt, dann gewiß nicht deshalb, weil sie bloß das sanktioniert, was als Gehalt meines Wesens schon vor ihr da war und auch ohne sie mein eigen geblieben wäre. Und wenn ich Grund habe, sie um dessentwillen zu beklagen, was sie mir antut, dann gewiß nicht schon deshalb, weil sie mich nicht in dem Bestande unbehelligt läßt, der bis dahin mein Wesen ausmachte. Weder Gewinn noch Verlust lassen sich hier an einer vorgegebenen Normalskala ablesen.

Sollte ich aber dessen ungeachtet darauf bestehen, mein Wesen, so wie es ist, unverbrüchlich festzuhalten und daher nur mit dem mich einlassen wollen, was in den Umfang des bereits Angeeigneten hineinfällt, dann finde ich mich in eine Lage versetzt, deren Trostlosigkeit schwer zu verkennen ist. Ich habe es dann nur noch mit dem zu tun, was weder in seinen Eigenschaften über meinen individuellen Wesensgehalt hinausführt noch in seinen Maßen mein persönliches Format überschreitet. Ich bleibe in der Gesellschaft von „meinesgleichen" — nunmehr aber nicht in dem Sinne, in dem das Wort oben angewandt wurde: als Erinnerung daran, daß mein Gegenüber nicht an Eigengewicht hinter mir *zurück*stehen darf, sondern als Ausdruck der Forderung, daß es nicht von mir verschieden und erst recht nicht mir *überlegen* sein darf. Indem ich, mich selbst kanonisierend, nur von dem wissen will, was „meiner Art gemäß" ist, schließe ich mich in die Enge des mir grundsätzlich Konformen ein. Nun kann es ja sein, daß ich mich im Anblick eines Mitwesens, das mir mein eigenes Bild zurückwirft, in meiner Art wohltuend bestätigt fühle. Nie aber kann mir aus einer solchen Spiegelung etwas erwachsen, was mir in irgendeinem Sinne weiterhilft. Zunächst ist zu bestreiten, daß mir als dem, der ich nun einmal bin, dadurch irgendein *Wert* garantiert wird, daß die gleiche Daseinsform sich in einer oder mehreren Wiederholungen nachweisen läßt. Es könnte ebensogut sein, daß in dieser Mehrzahl gleicher Exemplare ein der Berichtigung und Verwandlung Bedürftiges sich darstellt. Ob und in welcher Hinsicht eine Korrektur nottäte, das kann mir nie zum Bewußtsein kommen, solange ich allem aus dem Wege gehe, was von meinen Maßen abweicht: es kann mir nur in der Anschauung dessen fühlbar werden, was durch seine Abweichung mich der eigenen Fehlsamkeit inne werden läßt.

Aber auch dann, wenn es nicht darauf ankommt, Mißratenes am Gegenbilde des Geradwüchsigen zu entlarven, bleibt es als unerschütterliche Wahrheit bestehen: wachsen, reifer werden kann ich nur im Umgang mit dem, was nicht nur „ein anderes", sondern auch „anders" ist als ich. Denn nur was mir nicht gleich ist, kann sein, was ich noch nicht bin, und haben, was mir abgeht. Selbst wenn dies „Anderssein" sich zum Gegensatz verschärft und mich zum Widerspruch aus Wesenstiefen herausfordert, wird mein Selbst bereichert und befestigt aus der Begegnung hervorgehen. Am besten aber werde ich in solchem Umgang dann fahren, wenn das Gegenüber deshalb „anders" ist als ich, weil es besser, weil es größer ist als ich. Denn dann werde ich von ihm über den Stand, den ich bereits erreicht habe und den ich, auf mich allein angewiesen, nicht überschreiten könnte, recht eigentlich emporgehoben. Wie vermag doch der Aufblick zu dem, was mehr ist, als ich bin und je zu werden mir zutrauen dürfte, meine Kraft zu verzehnfachen und mir Leistungen zu entlocken, die ich aus eigenem Vorrat niemals vollbracht hätte! Von diesem ganzen Reichtum schließt sich unweigerlich aus, wer vorab die eigene Art zum Kanon und Auswahlkriterium erhöht. Er verordnet sich eine „Autarkie", die der Selbstverkümmerung gleichkommt.

Man gibt hiergegen zu bedenken, daß in all meinen Begegnungen, sie seien so gehaltvoll wie sie wollen, nichts „wirklich" werden könne, was nicht im Umkreis meiner inneren „Möglichkeiten" liege. Deshalb sei es doch schließlich meine Anlage und nur sie, die meiner Gestaltwerdung ihre Maße vorschreibe. Der Satz ist an sich nicht zu bestreiten, denn er spricht nur aus, was selbstverständlich ist. Aber er gewinnt dann einen grundfalschen Sinn, wenn man das mit dem Wort „Möglichkeit" Gemeinte als einen abgesteckten „Spielraum" vorstellt, der dem Genius der Person eine begrenzte Zahl ideell vorgezeichneter Erfahrungen und Betätigungen zur Auswahl darböte. Der Mensch, der mich zu sich emporreißt, die Botschaft, die mich im Tiefsten verwandelt, die Aufgabe, an der ich groß werde, der Schicksalsschlag, der in mir zündet — ist dies alles im ursprünglichen Entwurf meiner selbst schon vorgesehen und enthalten gewesen? Aber wenn es dies wäre,

dann müßte ich ja an meinen Erlebnissen gerade das verleugnen, worauf ihre hinreißende und umwandelnde Kraft beruht! Was mich nur deshalb im Tiefsten aufrührt, weil in ihm ein Anderes, Höheres, Überlegenes von mir Besitz zu nehmen scheint, das müßte ich dessen berauben, was diese Vergleichsworte anzeigen wollen, und so mit mir selbst identifizieren, daß jede Unterscheidung und Abstufung hinfällig würde. Ich müßte mich dahin belehren, daß ich immer wieder nur — mit mir selbst verkehre, mich mir selbst vergleiche, mich mir selbst überlegen finde usf. Räumen wir mit diesen sich selbst widerlegenden Vorstellungen auf, dann bleibt von dem vorgeblichen Einwand nichts weiter übrig als die nicht eben aufregende Feststellung, daß *ich*, dieser bestimmte und so geartete Mensch und nicht ein anderer, es bin, dem gerade diese bestimmten Begegnungen zum Schicksal wurden.

Die Sicherheit also, in die das Evangelium der Selbstentfaltung den Menschen einwiegen möchte, ist eine Selbsttäuschung. Nichts erspart ihm die bange Wahl: entweder sich in beruhigtem Selbstgenügen in den Burgfrieden seines Ich einzuschließen, damit aber sich von all dem Reichtum abzusperren, mit dem das Leben den ihm Aufgeschlossenen begnadet — oder diesen Reichtum zu suchen, damit aber sich allen Gefahren auszusetzen, die die Welt für ihren Lehrling bereit hat. Es gibt keine vorsorgliche Versicherung gegen das Risiko, das derjenige läuft, der es mit der Wirklichkeit aufnimmt. Was „mir gemäß", d. h. was mir heilsam, zuträglich, förderlich ist, dessen kann ich mich nicht vergewissern, *bevor* ich mich mit ihm einlasse. Nur in der tätigen Auseinandersetzung selbst gibt es sich mir nach Soll und Haben zu erkennen. Die Begegnung findet nicht auf einem schon gesicherten Boden statt; vielmehr muß sich der Boden erst in der Begegnung bilden. Und weiterhin: wachsen kann ich an dem für mich Bestimmten nur dann, wenn ich in der Begegnung mit ihm nicht darauf aus bin, es den Maßen meiner selbst möglichst entsprechend zu finden, sondern in der willigen Hingabe an das, was aus sich selbst verstanden und als es selbst genommen sein will, meiner Maße und Ansprüche *ganz und gar vergesse*. Nichts macht so sicher den möglichen Ertrag der Begegnung zunichte wie die ängstliche Sorge darum, daß doch nur ja

nicht ich selbst in ihr zu kurz kommen möchte. Gewinnen wird sich selbst nur der, der sich zu verlieren bereit ist.

Im Lichte dieser Einsichten erweist sich jene Lehre, die uns alle Bedingungen des Selbstwerdens im Innenbezirk des Ich zu suchen auffordert, als Ausfluß eines Subjektivismus, dem es vorzüglich darum geht, das Selbst vor allen Einbrüchen des durch seine Fremdheit Irritierenden zu bewahren. Es ist das Bedürfnis nach Ruhe, nach ungestörtem Gleichgewicht, das in ihr Befriedigung sucht. Diesem Bestreben kommen solche Vorstellungen und Begriffe sehr gelegen, die — wir wissen es bereits — in der Sphäre biologischer Fragestellungen zu Hause sind: das Selbst gilt als Verwirklichung einer Gestalt, die ihm vom Ursprung her als Entwurf eingezeichnet war; in seinem Eigenbereich ist alles beisammen, dessen es zu seiner Vollendung bedarf. Wenn aber diese Auffassung sich dazu versteht, der „Welt" an dem Prozeß des Selbstwerdens einen Anteil einzuräumen, dann geht die darin liegende Anerkennung doch nie über einen gewissen Punkt hinaus. Dieser Punkt wird bezeichnet durch zwei gleich beliebte Vorstellungen, die doch schließlich, lehrreich genug, ihre biologische Abkunft ebenfalls nicht verleugnen können. Entweder wird die Welt gesehen als Vorratskammer des „Stoffes", der dem Selbst zur Verfügung stehen müsse, damit es die in ihm angelegte Form in die Wirklichkeit überführen könne[13]. Oder sie wird gesehen als Ursprungsgebiet der „Reize", die das Selbst nötig habe, damit das Wachstum seiner Form von Phase zu Phase weiterschreite[14]. Aber beides bedeutet eine Anerkennung, die sich von einer Entmächtigung nicht unterscheidet. Denn was bleibt von dem Wechselverkehr gleichgestellter Partner übrig, wenn die eine Seite angewiesen wird, entweder sich die Form aufprägen zu lassen, die die andere Seite ihr diktiert, oder der Form vorwärts zu helfen, die die andere Seite aus sich zeugt.

5. Völkerbegegnung

Das Werden der Person zu zergliedern hatten wir uns urspünglich deshalb zur Aufgabe gestellt, weil es uns um ein „Modell" zu tun war, das geeignet wäre, den Werdeprozeß, in dem die völ-

kische Gemeinschaft Gestalt wird, in vereinfachter und übersichtlicher Form darzustellen. Blicken wir zurück auf das Ganze des entwickelten Gedankengangs, dann müssen wir uns eingestehen, daß es recht weite Wege und Umwege waren, die wir im Verfolg unseres Vorhabens zurückzulegen hatten. Und unwiderstehlich drängt sich die Frage auf, ob das rechte Verhältnis besteht zwischen der aufgewandten Mühe und dem, was erreicht ist. Denn erst jetzt, nachdem das „Modell" vollendet ist, tritt ja, so scheint es, der Lebensvorgang, der unser eigentliches Problem bildet, in unseren Gesichtskreis ein.

Ohne Zweifel wäre die besagte Frage zu verneinen, wenn unsere ganze Bemühung bis hierher wirklich nur der Herstellung eines „Modells", d. h. einer bildhaft vereinfachenden Darstellung, eines der Anschauung zur Hilfe kommenden Paradigmas, gegolten hätte. Aber in Wahrheit ist sehr viel mehr geschehen. Wir haben Lebensverflechtungen analysiert, die nicht bloß den zu ergründenden Gesamtprozeß veranschaulichen, sondern die selbst dieser Gesamtprozeß sind — vorsichtiger gesprochen: die in diesen Gesamtprozeß als bildende Momente hineingehören. Denn darüber ist kein Zweifel möglich: das, was wir das „Leben" der Gemeinschaft nennen, pulsiert in eben den Vorgängen, deren Bau und Verlauf uns beschäftigte. Das Wesen „Volk" ist, lebt, verwirklicht sich in der Unendlichkeit von Begegnungen, in denen die Unendlichkeit seiner Glieder sich zur Gestalt durcharbeitet. Zumal diejenigen Begegnungen, in denen Mensch und Mensch sich wechselseitig zum Schicksal werden, geben sich ohne weiteres als Grundmotive dieses Gesamtgeschehens zu erkennen. Denn gerade als „Volks-Genossen" finden sich die Menschen am frühesten, ja mit fast naturhafter Selbstverständlichkeit in diesen Wechselverkehr und Austausch hineingestellt. Wir dürfen also von dem Inbegriff des bis hierher Ermittelten sagen, daß uns in ihm das Gefüge der Volkwerdung jedenfalls bis zu einem gewissen Grade bereits durchsichtig geworden ist.

Eben damit wird dann aber auch die Frage brennend, inwieweit das Bild, das sich bisher ergeben hat, mit der Lehre vom Volk vereinbar ist, deren Grundthesen auf ihre Haltbarkeit zu prüfen sind. Da werden nun schon auf den ersten Blick erhebliche Unstimmig-

keiten sichtbar. Wir glaubten dem Ereignis, auf welches Begriffe wie „Schicksal", „Begegnung" zielen, nur dadurch sein volles Gewicht wahren zu können, daß wir es in dem Daß seines Eintretens und dem Was seines Gehalts ganz und gar dem Augenblick und dem Menschen zueigneten, in dem und durch den es Wirklichkeit gewinnt. Wir lehnten es ab, in ihm nicht mehr zu sehen als die Vollstreckung eines schon zuvor festliegenden Auftrages. Ein Geschehen, in dem nur Verordnetes ausgeführt wird, ist eben deshalb weder dem Augenblick der Tat noch der Person des Täters wesenhaft zugehörig; es ist im Grunde ein purer „Zu-Fall", daß gerade dieser Mensch und diese Stunde ihm zur Realität verhelfen. Diese Abwehr aber — sie gilt ohne Frage auch der in Rede stehenden Lehre vom Werden des Volks. Denn auch ihr ist es eigentümlich, daß sie gerade das, wodurch sie die Gestalt des Volks im Letzten bestimmt glaubt, in den Ursprung zurückverlegt, als Urstiftung allem Werden voransetzt und als Urgesetz allem Handeln überordnet. „Schicksal" im tiefsten Sinne ist ihr gerade das Wesenhafte, das sich nicht „in" der Zeit entscheiden kann, weil es aller Zeitlichkeit vorausliegt, allem Zeitlichen die Maße setzt. Sie stellt alles, was „in" der Zeit vor und nach wirklich wird, unter die Alternative: entweder von schicksalhafter Bedeutung, dann aber schon von Anfang an entschieden — oder der Entscheidung des Augenblicks anheimgegeben, dann aber auch tieferer Bedeutung ermangelnd, Oberflächenerscheinung, gleichgültige Abwandlung des in der Tiefe Unwandelbaren[15]. Es bedarf hier, wie mir scheint, einer ähnlichen, zugleich aber noch prinzipielleren Rettung, wie sie oben zugunsten des „Gegenüber" in der Begegnung unternommen wurde. Dort galt es, die Macht, die fordernd und erweckend an das Selbst herantritt, vor der Entwertung zu bewahren, die ihr dann widerfährt, wenn sie zum indifferenten Material, zum zufälligen Anlaß, zum auslösenden Reiz herabgesetzt wird. Hier heißt es, beide im Verein, Spieler wie Gegenspieler, in dem verteidigen, was ihrem gleichgewichtigen Füreinandersein seinen Ernst und seine Verantwortung gibt und was nicht fehlen könnte, ohne daß der Vorgang zu marionettenhafter Nichtigkeit entleert würde. Diese Rettung tut deshalb doppelt not, weil sie nicht nur der Einzelperson als solcher,

sondern auch und gerade dem volklichen Ganzen zugute kommt. Denn der Werdegang dieses Ganzen ist doch, das läßt sich nicht in Abrede stellen, der tieferen Bedeutung bar, wenn in ihm nichts weiter geschieht, als daß ein vorgeschriebenes Muster sich in ungezählten Menschen und ungezählten Aktionen wieder und wieder nachbildet. Und er wird gerade dann zur Offenbarung einer unerschöpflichen Dynamik, wenn der ganze Wechsel der Taten und Schicksale, in denen Geschlecht auf Geschlecht seines Daseins Kreise erfüllt, nicht bloß die Oberfläche des völkischen Lebensstroms kräuselt, sondern seine Tiefen aufrührt und seinem Lauf die Richtung weist.

Allein das Leben des Volkes weiß nicht nur von solchen Begegnungen, die von seinem Verband umfangen und in ihn eingeschlossen sind, weil sie zwischen seinen eigenen Gliedern spielen. Das Volk ist auch, als Lebensganzes genommen, selbst Partei in solchen Begegnungen, die es mit nachbarlichen Mächten gleichen Ranges zusammenführen und damit in einen umgreifenden Daseinsbereich hineinstellen. Es sieht dann so aus, als ob es, selbst zu einem gigantischen Gesamtwesen zusammengeschlossen, mit einem Kreis ebenso riesenhafter Partner in Umgang und Austausch träte. Im Verhältnis zu Begegnungen dieses Ausmaßes rückt dann das, was sich zwischen Mensch und Mensch abspielt, wirklich in die Stellung des „Modells", d. i. der verkleinernden und vereinfachenden Darstellung. Wenn man sich von diesem Modell Belehrung holt, dann heißt es immer der vielfältigen Komplikationen eingedenk sein, die dann in Rechnung gestellt werden müssen, wenn das am Modell Abgelesene in die Dimensionen des völkischen Gesamtlebens übertragen werden soll. Mit einer bloßen Vergrößerung des Maßstabes ist es nicht getan; das Volk ist mehr als ein bloßer „Makroanthropos"!

Läßt man aber für diese Verwicklungen Raum, dann leisten im übrigen die Einsichten, die in der Betrachtung des personalen Daseins gewonnen sind, als Leitfaden der Untersuchung ausgezeichnete, ja unentbehrliche Dienste. In der Tat hat denn auch noch keine geschichtliche Darstellung größeren Stils es sich nehmen lassen, die Auseinandersetzung von Volk zu Volk in das Licht dieser elemen-

taren Erfahrungen zu rücken. Zumal dem Kreis der abendländischen Völker, dieser fruchtbarsten aller Werkgemeinschaften, ist es geläufig geworden, seine eigene Geschichte sich im Bilde einer säkularen Wechselrede erhaben-gewaltiger Gesprächspartner zur Anschauung zu bringen. Eben dieser Kreis ist es denn auch, dessen Gesamtschicksal uns Wesen und Bedeutung völkischer „Begegnungen" mit eindrucksvoller Plastik vor Augen führt. Nirgendwo können wir klarer der rätselvollen Zwienatur inne werden, die der echten Begegnung zu eigen ist, nirgendwo überzeugender Segen und Fluch, den dieses Urmotiv der Menschwerdung im Schoße trägt, in Beispiel und Gegenbeispiel dargestellt finden. Es gehört zu dem leidvollen Schicksal des deutschen Volkes, daß es besonders oft und besonders empfindlich die Schädigungen zu spüren bekam, die die allzu willige und vertrauensvolle Hingabe an das der eigenen Art nicht Zuträgliche der Seele des Ganzen zufügt. Von da her mag es sich erklären, daß gerade in ihm das Verlangen besonders lebhaft wurde, als Schutz und Sicherung wider die Möglichkeiten der Verführung einen Maßstab zu besitzen, der über Heilsamkeit und Schädlichkeit des zur Befreundung Lockenden unfehlbare Auskunft gäbe — einen Maßstab, der dann aus den uns bekannten Gründen nur in dem eigenen „Wesen" gesucht werden konnte [16]. Wahrlich ein begreifliches Verlangen — und doch ein Verlangen, dem hier so wenig wie im Dasein des Einzelnen Erfüllung werden konnte! Hätte unser Volk wirklich im Sinne des angedeuteten Verfahrens gehandelt und jeder Begegnung nur insoweit Raum gegönnt, wie sie die Maße des bereits erreichten Lebensstandes einzuhalten versprach, dann wäre jenes Geistergespräch, so weit es auf uns ankam, immer genau an dem Punkte abgebrochen worden, an dem es die schönsten Früchte in Aussicht stellte. Denn wahrhaft Frucht tragen kann es nur da, wo die angestammte Art sich dem belebenden Anhauch des nach eigenen Maßen Herangewachsenen ohne ängstliche Befangenheit aussetzt. Auch hier kann Leben nur von dem erweckt werden, was dem von ihm Berührten nicht gleich ist. Auch hier kann folglich nicht schon vor der Anknüpfung am eigenen Besitzstand abgemessen werden, was die in Aussicht genommene Begegnung einbringen wird. Erst wenn das Gegenüber

in seiner unverkürzten Eigenheit zu Worte kommt, gibt es zu erkennen, was an ihm ist und von ihm zu erhoffen ist. Und wenn der Ausgang schließlich dem Wagnis recht gibt, dann wird das am sichersten darin offenbar werden, daß es sich als unmöglich erweist, das Endergebnis wie ein rechnerisches Fazit aus den Beiträgen abzuleiten, die die Kontrahenten in das Unternehmen hineingegeben haben. Aus jeder zeugungskräftigen Begegnung wird ein Drittes und Neues entbunden, das dem Eigenwesen der Erzeuger inkommensurabel ist. Wie könnte da einer von ihnen in sich selbst schon den Maßstab besitzen, an dem der Wert des noch Ungeborenen sich messen ließe!

6. Volk und Schicksal

Nun könnte man, ohne den zwischenvölkischen Begegnungen ihren Wert abzusprechen, doch ihr Gewicht durch folgende Überlegung herabmindern. Für die Einzelperson sei die Begegnung das Lebenselement, in dem einzig und allein ihr Selbst zur Gestalt heranreifen könne; auf sich selbst gestellt sei sie unvermögend, sich dem Dämmer unerfüllter Möglichkeiten zu entwinden. Das Volk hingegen sei keineswegs mit gleicher Dringlichkeit auf dieses Lebensverhältnis angewiesen, weil es doch einen unendlichen Reichtum an produktiven Begegnungen in seinem eigenen Schoße trage und in seinem säkularen Lebensgang Wirklichkeit werden lasse. Es sei ihm also eine Selbstgenügsamkeit vergönnt, deren die Person entbehren müsse. Im Lichte dieser Erwägung sieht es so aus, als ob das Volk wirklich alles das in sich habe, dessen es zu seiner Selbstverwirklichung bedürfe; als ob es sich nur mit sich selbst zu beschäftigen, nur sein Eigenleben zu pflegen brauche, um seinem Auftrag Genüge zu tun. Sollte dem so sein, dann würden alle Begegnungen, die über die Grenzen dieses in sich kreisenden Eigenlebens hinausführten, den Charakter von bloß zusätzlichen, nicht unbedingt notwendigen Wachstumsanregungen tragen. Die Berührung mit dem „Anderen" wäre dem Volk entbehrlich.

Wir fragen demgegenüber, ob, falls die Begegnung mit dem völkischen Partner in der Tat nicht erforderlich sein sollte, damit bereits über die Entbehrlichkeit aller Begegnungen entschieden wäre. Wäre eine völkische Gemeinschaft denkbar, die sich wirklich bloß mit sich selbst zu schaffen machte? Und falls sie denkbar wäre — wäre sie wünschbar?

Das erste könnten wir nur dann annehmen, wenn wir außer acht ließen, daß jegliche Gemeinschaft nicht nur in sich selbst lebt, aus sich selbst wächst, auf sich selbst wirkt, sondern in und mit dem zu existieren genötigt ist, was wir die „Welt" nennen. Sie muß, um auch nur im elementarsten Sinne des Wortes ihr Dasein fristen zu können, sich mit dem in ein Verhältnis setzen, was sie als Lebensraum umgibt, was ihr entweder mit freundlich-förderlicher Unterstützung zur Hilfe kommt oder sie als feindliche Gegenmacht zur Abwehr nötigt und zum Gegenangriff herausfordert. Und wiederum ist, wie oben im Hinblick auf den Einzelmenschen, die Frage zu stellen, ob alles das, was die Gemeinschaft dergestalt umfängt, trägt, bedroht, unter Umständen vernichtet: ob alles dies nur die Rolle des passiven „Materials" zu spielen bzw. die Funktion des auslösenden „Reizes" auszuüben bestimmt ist — oder ob es dem Lebensdrang der Gemeinschaft jenes eigentümliche Schwergewicht entgegensetzt, das ihm den Anspruch auf den Titel „Schicksal" verleiht und den Umgang mit ihm zum Range echter „Begegnung" emporhebt. Wer daran denkt und voll ermißt, was die Natur wie der Einzelperson so der Gemeinschaft an Heimsuchungen auferlegt, an Leistungen abzwingt, an Wagnissen freigibt und an Eindrücken mitteilt, der kann sich unmöglich dazu bereit finden, diese nämliche Natur, diesen gewaltig-unwiderstehlichen Partner, Freund, Versucher und Widersacher des Menschen, so zu zahmer Dienstbarkeit herabwürdigen zu lassen, wie es in den angedeuteten Vorstellungen tatsächlich geschieht. Auch sie ist in dem Insgesamt ihrer Erscheinung und Wirkung ein „Gegenüber", das sich selbst durch die verwegensten Anschläge des herrschsüchtigen Menschengeistes nicht in die Knechtsstellung des dienstwilligen Werkzeugs hineinzwingen läßt. Weil dem so ist, darum ist auch sie, gerade sie für die Gemeinschaft ein „Anderes", das mit der ganzen Wucht des Eigenständigen,

aus eigener Tiefe Wirkenden die Seele gefangen nimmt. Von allen Schauern des Geheimnisses umweht und doch auch in geschwisterlicher Vertrautheit sich öffnend, beschenkt sie das Gemüt mit einer Fülle bezwingender Gesichte und lenkt sie den Willen auf klar umrissene Ziele. Und dieser Natur sollte ihr Anteil an der Prägung völkischen Wesens verkürzt werden? Wer hier noch zweifelt, der möge erwägen, was ein Wechsel des landschaftlichen Lebensraums, wie er durch natürliche Katastrophen, Wanderungen, Kriege herbeigeführt werden kann, für die Physiognomie der von ihm Betroffenen bedeutet! Wenn die Welt der Gemeinschaft ein verwandeltes Antlitz zukehrt, ihr ungewohnte Gunst gewährt oder unerwartete Feindschaft erweist, dann ändert sich nicht bloß der „Stoff", an dem die fragliche Menschenart einen unveränderlichen Vorrat von Funktionsweisen zu erproben hätte — dann hat in der Verhandlung zwischen Mensch und Kosmos die Gegenseite einen neuen Sachwalter erhalten und das Zwiegespräch entsprechend Richtung und Farbe gewechselt. Der Schicksalsgang der Gemeinschaft ist in einen neuen Abschnitt eingetreten. So wenig ist Anlaß zu dem Glauben, die Gemeinschaft könne ihr Wesen in einem Lebensprozeß zur Vollendung bringen, dessen Antriebe ausschließlich innerhalb seiner selbst lägen und dessen Verlauf an keiner Stelle ein außerhalb Liegendes zur Mitbestimmung zuließe.

Was gegen die Denkbarkeit dieser Selbstabschließung gesagt ist, das beantwortet zugleich die Frage nach ihrer Wünschbarkeit. Angenommen, es wäre der Gemeinschaft anheimgestellt, sich wenn nicht in ihrer Existenz so doch in ihrer Wesensgestaltung gegen alles abzudichten, was von außen Zulaß begehrte, und ihr ganzes Wachstum aus eigenem Haushalt zu bestreiten — würde diese Grenzschließung ihr zum Heile sein? Sie müßte die werdende Seele in der Dumpfheit der Frühe festhalten, die sie, in sich befangen und eingeschlossen, nicht abzuschütteln vermöchte, und ihr den Widerpart rauben, in dessen Angesicht und unter dessen Anruf sie zur Wachheit klar blickenden Lebens und fest zugreifenden Wollens erstehen würde. Sie würde unbehelligt, aber auch unerhellt bleiben.

Was dem Seelenleben der Gemeinschaft verloren gehen müßte, wenn sie sich gegen alles von außen Kommende verschließen wollte,

das lehrt überzeugend ein Blick auf jenes Werk gemeinschaftsgebundener Seelenkräfte, das der bestrittenen Lehre besonders teuer ist: ein Blick auf den Mythos. Freilich, wenn sie mit ihrer Auslegung des Mythos im Rechte sein sollte, dann würde er ihr gerade zur stärksten Stütze dienen. Glaubt sie doch in ihm eine Schöpfung erkennen zu sollen, die sich nach Ursprung, Gehalt und Auswirkung ganz und gar im Binnenraum des gemeinsamen Seelenlebens hält und äußeren Mächten weder etwas zu danken noch etwas zu geben hat. Ihr ist der Mythos, wie wir wissen, die Darstellung derjenigen „Höchstwerte", die die Gemeinschaft als Leitsterne des Handelns und als Maße des Wertens in sich, an ihrem rassisch gebundenen Sein, vorfindet. Er hätte demnach zur Wurzel das Interesse, das die Gemeinschaft sich selbst, ihrem seelischen Leben und den in ihm vorwaltenden Motivationen, entgegenbrächte. Wir hätten in ihm gleichsam das bildgewordene Protokoll einer urzeitlichen Selbstzergliederung vor uns[17]. Aber ist der Schöpfungsakt, der die Wunderwelt mythischer Gestalten ans Licht ruft, wirklich als eine seelische Bewegung zu begreifen, der es nur um sich selbst, um die Erhellung der eigenen Ursprungssphäre zu tun ist? Ist nicht vielmehr der Mythos Zeugnis einer Sehnsucht und Ergriffenheit, die sich über die Schranke des Eigenseins weit und leidenschaftlich zu einem „Anderen" hinüberneigt und emporstreckt? Zu einem Anderen, das auf diesen Titel in einem ausgezeichneten und mit nichts vergleichbaren Sinne Anspruch hat? Mit glücklichem Ausdruck hat die moderne Religionswissenschaft (R. Otto) dasjenige, von dem sich der Mensch in der Religion angerührt und verwandelt fühlt, als das „ganz Andere" bezeichnet. Sie will mit diesem Ausdruck sagen, daß im religiösen Erlebnis der Mensch die Gegenwart einer Macht verspürt, die keinen Vergleich mit dem duldet, wovon er sonst nur immer wissen mag: weder mit ihm selbst, dem von ihr Betroffenen, noch auch mit alledem, was ihm im Raum der Erfahrungswirklichkeit begegnet. Alle Unterschiede schwinden in nichts zusammen gegenüber dem Abstand, der das Göttliche vom Profanen trennt[18]. Man sieht: ein schärferer Gegensatz der Auslegungen ist nicht denkbar. Dort ist der Mythos Frucht des Umgangs, den die Seele der Gemeinschaft

mit sich selbst, dem Vertrautesten vom Vertrauten, pflegt — hier Zeugnis der Überwältigung, die sie durch den Einbruch eines Gewaltig-Unnahbaren erleidet. Dort sehen wir die Gemeinschaft in Gelassenheit an dem Bilde formen, in dem sie ihren eigenen Tugenden ein Denkmal errichtet— hier im Sturm der Hingerissenheit die Gestalten beschwören, in denen das Unnennbare sich zeigen könnte. Uns scheint, daß wir der schöpferischen Urgewalt, die aus den Gestalten des Mythos zu uns spricht, nur dann ihr Recht widerfahren lassen, wenn wir in ihm etwas von dem Schauder verspüren, der in der Berührung mit dem Unbedingten die Seele urweltlichen Menschentums erbeben ließ. Nicht innermenschliche Werte, sondern übermenschliche Mächte sind es, von denen der Mythos Zeugnis ablegt. Nie hätten der erwachenden Seele aus der Beschäftigung mit sich selbst die Inspirationen zuströmen können, denen die mythenbildende Phantasie, ein getriebenes Werkzeug, gehorchte. Gewiß war alles, was dieser Schauung zufiel, von der Seele der Schauenden so innig erfaßt, durchdrungen und angeeignet wie kein Fund profaner Welterschließung — gewiß war es insofern wirklich sie selbst, die sich in alledem fand und erlebte. Aber das, als was sie sich fand und erlebte, war nicht ein Urbesitz, den sie als fertiges Sein in die Begegnung hineingebracht hätte, sondern eine Gestalt, zu der sie erst in der Vereinigung mit dem „ganz Anderen" erstehen konnte. Auch hier und erst recht hier jenes „Dritte", das sich nicht aus dem Einsatz eines der Partner herleiten läßt!

Blicken wir von dem hiermit erreichten Punkte auf das zurück, was die Auseinandersetzung mit der zur Erörterung stehenden Theorie der Volkwerdung gelehrt hat, dann erkennen wir in ihr eine ins Große übertragene Wiederholung jener „humanistischen" Botschaft, die den Menschen das in sich verwirklichen heißt, was er im Grunde schon ist. Auch die völkische Gemeinschaft gilt als eine Lebensganzheit, der ein und nur ein Entwurf der Gestaltwerdung als Order mit auf den Lebensweg gegeben ist; was dieser Ganzheit von außen nahetritt, das läßt diesen Entwurf unberührt. Und auch hier ist festzustellen: wenn es um den Weg der völkischen Selbstfindung wirklich so bestellt wäre, wie diese Lehre annimmt, dann würden es die Völker mit der Erfüllung ihres Auftrages

leichter haben, als ihre Geschichte vermuten läßt. Denn jeder etwa zu beklagende Verrat am völkischen Selbst wäre dann nichts weiter als ein Versehen, das sich bei der nötigen Achtsamkeit unschwer hätte vermeiden lassen.

7. Germanentum und Christentum

Wenn von irgendeiner Völkergruppe gesagt werden kann, daß sie in „Begegnungen" groß geworden ist, dann ganz gewiß vom Germanentum. Es war sein geschichtliches Schicksal, daß es in der frischen Bildsamkeit unverbrauchter, werdefroher Jugend mit geistigen Mächten in Verkehr trat, die ihm in der Ausreifung ihrer inneren Möglichkeiten weit voraus waren. Antike und Christentum waren es, die, selbst bereits in schicksalsschwerer Begegnung aneinander bereichert und ineinander verschlungen, dies lernbereite Menschentum in ihre Schule nahmen. Diese beiden Begegnungen werden heute, wie bekannt, sehr verschieden bewertet. Von den Grundsätzen rassentheoretischer Geschichtsauffassung aus ist es selbstverständlich, daß der Umgang mit der Welt der Alten freudige Zustimmung findet. Die Gemeinsamkeit des rassischen Ursprungs genügt, um alle Zweifel zum Verstummen zu bringen. Wir finden in den Alten (oder zumindest in den als „nordisch" beglaubigten Griechen) „uns selbst"[19]. Es ist unser ureigenstes Wertsystem, das sie in ihrem Leben, Tun und Bilden uns vor Augen führen. Mit dieser Begründung werden alle jene humanistischen Gedankengänge verneint, die Deutschtum und Griechentum durch ein Verhältnis der Ergänzung, ja des fruchtbaren Gegensatzes verbunden fanden. Verneint wird im Grunde durch sie das Recht jener Sehnsucht, die den Deutschen in der Formenklarheit mediterraner Natur und Kultur dasjenige zu suchen antrieb, was ihm, dem Sohn des umwölkten Nordens, gerade fehlte. Allein wenn wir uns erinnern, worin wir das Wesen der geschichtlich fruchtbaren Begegnung fanden, dann können wir nicht zögern, uns auf die Seite der bestrittenen Meinung zu stellen. Unbegreiflich wäre die Bezauberung, der der deutsche Geist im Angesicht der Antike immer wieder verfallen ist, wenn er in ihr nichts

weiter vor sich gehabt hätte als eine Bestätigung dessen, was er an sich und vor der Berührung schon war. Vielmehr dürfen wir in diesem Ausschnitt aus der abendländischen Geistesgeschichte eine großartige Illustration des Satzes finden, daß die Fruchtbarkeit einer Begegnung um so höher anzuschlagen ist, je weniger es gelingen will, ihren Ertrag aus dem Einsatz der Partner abzuleiten.

Eben die rassentheoretischen Axiome, die der Begegnung von Germanentum und Antike eine günstige Beurteilung garantierten, mußten die Begegnung von Germanentum und Christentum in die unvorteilhafteste Beleuchtung rücken. Sind die rassischen Grundlagen gleich, so ist die Heilsamkeit des Umgangs gewährleistet — sind sie ungleich, so steht ohne weiteres fest, daß er nicht anders als verwirrend und mißleitend wirken kann. Uns stellt sich der Zusammenhang wesentlich verwickelter dar. Gleichheit der einander begegnenden Partner war uns so wenig eine Bürgschaft für die Ersprießlichkeit ihres Verkehrs, daß sie uns vielmehr einen inneren Gewinn auszuschließen schien. Folgerichtig mußten wir in ihrer Ungleichheit — zwar noch lange nicht die Garantie, wohl aber die unerläßliche Bedingung für den positiven Ertrag der Begegnung finden. Hatten wir bereits in einem wesentlichen Stück deutschen Geistesschicksals den Satz bewahrheitet gefunden, daß gerade das Ungleiche durch den Geist der Geschichte füreinander bestimmt sein kann, so werden wir, wenn nunmehr nach der Antike das Christentum in das Licht unserer Fragestellung eintritt, nicht einer dogmatischen Vorentscheidung zustimmen können, die ihm jede Möglichkeit befruchtender Einwirkung abspricht.

Daß dem nordischen Menschentum in der Gestalt der christlichen Botschaft ein Andersartiges, ja tief Gegensätzliches in den Weg trat — das bezweifeln hieße den Ernst der Frage und die Schwere der geschichtlichen Entscheidung leichtfertig abschwächen. Das Christentum hat, historisch betrachtet, sein Wesen in der Unerbittlichkeit, mit der es Welt und Überwelt, Profanes und Göttliches voneinander trennt und einander entgegenstellt, um dann die Getrennten durch eine von oben gestiftete Vermittlung in einem höheren Sinne sich verknüpfen zu lassen. Erst im Christentum findet der Gedanke, daß es das „ganz Andere" sei, was dem Menschen

im religiösen Erlebnis begegnet, seine vollkommene Erfüllung. Indem es das Bild des Ewigen von allen Zügen irdischer Herkunft reinigt, vom Diesseits allen Schimmer der Göttlichkeit abstreift — indem es überdies den Unterschied und Gegensatz vor allem in dem gesetzt findet, was für den Menschen als Menschen entscheidend ist: rückt es das Absolute der Welt so ferne, wie keine der von ihm vorgefundenen Religionen es gewagt hatte. In diesem Sinne war das Christentum Niederschlag und Zeugnis einer Begegnung, die jedenfalls in einer Hinsicht nicht ihresgleichen hat: sie läßt den Menschen seinen Abstand vom „ganz Anderen" mit einer Schonungslosigkeit fühlen, die schlechterdings nicht zu überbieten ist. Sie steigert die Andersheit der einander Begegnenden zu einer Höhe empor, über die nicht hinausgegangen werden kann. Die in der Religion, als Religion erlebte Spannung erreicht durch sie ihr Maximum.

Es ist nicht dieses Ortes, danach zu fragen, ob der christliche Glaube um dieses Radikalismus willen zu preisen oder, wie seine Verächter wollen, zu verdammen ist. Was wir sehen müssen, ist dies: alle Begegnungen, in die das Christentum, nunmehr selbst Partei im Ringen der geschichtlichen Mächte, vor und nach eintrat, hatten an diesem Radikalismus ihr letztlich entscheidendes Motiv. Denn gerade durch diese seine Unbedingtheit bildete der christliche Glaube hinwiederum das durchaus „Andere", als welches er den Völkern samt den in ihnen lebenden Glaubensüberzeugungen entgegentrat. Selbst aus der Gewißheit eines im strengsten Sinne „ganz Anderen" lebend, war das Christentum für alle, die es ansprach, ein Erregend-Fremdartiges, ein Herausfordernd-Paradoxes, das durch seine Andersheit Erstaunen, Empörung, Verachtung und — die Ergriffenheit bedingungsloser Hingabe hervorrief. So auch in seinem Verhältnis zur nordischen Völkerwelt. Gewiß war das Germanentum im Besitz einer autochthonen Religion, in der ein ahnendes Wissen vom „ganz Anderen" sich zu bildkräftigem Ausdruck verdichtet hatte. Aber dieses Andere wohnte doch immer noch in einer sehr viel vertraulicheren Nähe zu seinen Bekennern, als der Christ von seinem Gott anzunehmen gewagt hätte. Mit diesem Gott verglichen durfte es nur in einem abgeschwächten Sinne das „ganz Andere" heißen. Kein Zweifel also, daß das Germanen-

tum, indem es der weltüberwindenden Botschaft vom Kreuz seine Seele öffnete, sich in eine Begegnung hineinwagte, die seine angestammte Art und überlieferte Haltung schwerer Anfechtung aussetzen mußte. Insoweit ist denen recht zu geben, die Christentum und Germanentum durchaus nicht aufeinander abgestimmt finden können.

8. Christlich-deutsche Werkschöpfung

Eine Begegnung, in der es so hart auf hart geht, trägt für den in sie Hineingerissenen jenen Charakter des tief Bedrohlichen, den unser Wort „Prüfung" mit seinem Doppelsinn vortrefflich ausdrückt. Es kann sein, daß er an ihr zerbricht, daß er aus ihr als ein seines Selbst Beraubter hervorgeht. Es kann aber auch sein, daß sie ihn gerade deshalb wie mit Sturmesgewalt über sich selbst emporführt, weil sie ihm ein Äußerstes an Kraft der Selbstüberwindung zumutet. Es kann sein, daß er in ihr gerade deshalb sich selbst gewinnt, weil er sich zu verlieren bereit ist. Ob der germanische, spezieller der deutsche Geist von seiten des Christentums das eine oder das andere zu gewärtigen hatte, das war, wie wir wissen, nicht vorab an der Hand eines fertig vorliegenden Wesensbefundes auszumachen: es konnte sich erst entscheiden, indem das Schicksal der Begegnung durchlebt und durchlitten wurde.

Wenn wir selbst, die später Geborenen, uns zu vergewissern wünschen, wie der deutsche Geist in dieser Schicksalswende, wahrlich einer echten „Krisis", gefahren ist, dann halten wir uns, wie selbstverständlich, an das, was an verbürgten Taten und, besser noch, an überdauernden Werken auf sie gefolgt, womöglich nachweisbar aus ihr hervorgegangen ist. Sie sind die einzigen, aber auch vollgültigen Zeugen, die wir ins Verhör nehmen können, und es ist überschwenglich Vieles und Bedeutungsschweres, was sie uns zu sagen haben. Ihr übereinstimmendes Zeugnis macht uns zunächst eines zur Gewißheit: als einen Zerbrochenen, als einen um sich, um seine Zeugungskraft Betrogenen hat jene Krisis den deutschen Geist n i c h t zurückgelassen! Zu unwiderleglich wird das Gegen-

teil durch die Fülle und Herrlichkeit dessen erhärtet, was nach der Wende aus ihm geworden und durch ihn geschaffen ist. Dies die einmütige Überzeugung aller derer, die, in welcher Haltung auch immer, dieser Wunderwelt genaht sind! Aber der ganze Gegensatz der Meinungen bricht nun auf, sobald die Frage laut wird, wie wohl die Geburt dieser Welt mit den Erschütterungen jener Krisis zusammenhängen möchte. Der einen Seite ist es selbstverständlich, zu sagen: das, was nach ihr ans Licht getreten, zeige sich doch nach Gehalt und Bestimmung so unableugbar dem Christentum verpflichtet, daß jenes vorsichtige „Nach" einem mutigen „Infolge" zu weichen habe. Die Gegenseite spricht mit Leidenschaft dieser Folgerung alles Zwingende ab. Und in dem Bemühen, sie zu entkräften, entwickelt sie nun jene Gegengründe, deren Stichhaltigkeit zu prüfen unsere Aufgabe ist.

Offenbar kommt die dem Christentum abgünstige Denkart mit ihrer Beweisführung überall da schlimm ins Gedränge, wo ihr deutsche Geistestaten von unbestreitbar christlichem Gehalt entgegentreten. Und deren Zahl und Bedeutung ist kaum zu überschätzen! Wir lassen unseren Blick hingehen über alles das, was Baukunst, Plastik und Malerei, was Epik und Lyrik, was vokale und instrumentale Tonkunst, was theologische und philosophische Gedankenarbeit deutscher Menschen gerade dann an unvergänglichen Schöpfungen hervorgebracht haben, wenn ihre Seele — so scheint wenigstens Inhalt und Absicht dieser Schöpfungen zu beweisen — von christlichen Glaubensvorstellungen ganz und gar erfüllt war. Wir gedenken der sittlichen Überzeugungen, der staatsbildenden Ideen, der Grundmotive sozialer Ordnung und Verantwortung, denen ihre Herkunft aus christlicher Gesinnung und Weltdeutung auf der Stirn geschrieben scheint. Mit diesem imposanten Chor von Zeugen muß jene Lehre fertig werden, die dem Christentum nicht das mindeste Verdienst an dem Heranreifen dieser Geisteserntе zubilligen will. Wir kennen ihre Auskunft. Gewiß — so heißt es hier — eine Wunderwelt von Geistestaten ohnegleichen: aber zu danken nicht dem christlichen, sondern gerade und nur dem deutschen Geist! Beweis dessen die unverwechselbare Deutschheit des Antlitzes, das uns aus jeder der genannten Schöpfungen an-

blickt. Dieser gestaltgebenden Kraft gegenüber bildet das Christliche im günstigeren Falle das geduldige Material, das die Prägung aus nichtchristlichem Geist gehorsam hinnimmt — im ungünstigeren Falle die widerstrebende Stofflichkeit, der die nichtchristliche Form sich mit herrscherlicher Überlegenheit aufzwingt[20].

Die wiedergegebene Überlegung hat zum Kern einen Gedanken, an dem nicht zu rütteln ist. Es ist wirklich so: nirgendwo finden wir deutsche Wesensart überzeugender, zwingender ausgeprägt als in den Schöpfungen, deren Abstammung den Gegenstand des Streites bildet. Zwar hat der deutsche Geist sich auch in solchen Werken und Taten bezeugt, in denen nach Motiven christlicher Herkunft zu suchen sinnlos wäre. Aber wenn man nun etwa meinen sollte, in ihnen müsse er doch sein Geheimnis noch ganz anders, noch viel reiner und ausschließlicher ausgesprochen haben als da, wo Christliches mit anklingt, so würde man sich enttäuscht finden. In der Tat ist denn auch noch nie die Behauptung gewagt worden, daß die Deutschheit der Prägung sich im umgekehrten Verhältnis zur Christlichkeit des Gehalts verstärke. Aber wird nun aus der angeführten Tatsache mit Recht gefolgert, daß überall da, wo das Christliche als inhaltlicher Bestand nun einmal nicht wegzuleugnen ist, ihm nur die untergeordnete Rolle des „Stoffs", d. i. des die Prägung erduldenden Rohmaterials zuzubilligen sei? Muß der christliche Gehalt sich erst seine Seele austreiben lassen, um vom deutschen Geist ohne Schaden angeeignet werden zu können?

Solches kann nur annehmen, wem das Wesen der Begegnung verborgen ist. Ja, wenn die Begegnung nichts weiter wäre als das Zusammentreffen zweier Potenzen, von denen jede nur soviel für sich zu gewinnen vermöchte, wie der anderen verloren ginge — wenn hier das eine nur auf Kosten des anderen gedeihen und mächtig werden könnte: dann allerdings müßte jede der umstrittenen Schöpfungen unter die Alternativfrage gestellt werden: Christlich oder Deutsch? Oder wenigstens: Mit welchem Bruchteil christlich, mit welchem deutsch?[21] Aber es ist durchaus nicht der Sinn der Begegnung, daß zwei rivalisierende Mächte von einem abgemessenen und nicht vermehrbaren Gut sich im Wettbewerb einen möglichst großen Anteil sichern möchten. Dies eben ist das Wunder des gei-

stigen Seins, daß es, unausmeßbar nach Umfang und Tiefe, das Eine im Anderen sich finden, sich bereichern, sich großziehen läßt und dabei diesem Anderen kein Opfer zumutet, sondern Erfüllung bringt. Wer die Begegnung anders ansieht, der verfällt doch wieder dem Irrtum, in ihr nach einer „Resultante" zu suchen, in der die Beiträge der Partner als gesonderte Posten nachzuweisen wären — in welchem Falle selbstverständlich das, was der einen Seite gutgeschrieben würde, der anderen zu Lasten fallen müßte.

Denken wir aber das Christentum aus der dienenden Stellung des gleichgültigen Stoffs erlöst und zu vollkräftiger Wirkung freigesetzt, dann ist auch die Meinung nicht mehr zu halten, der deutsche Geist habe, indem er seine Großtaten verrichtete, sich von der Absicht leiten lassen, seinem eigenen „Wesen", den ihm innewohnenden „Grundwerten", zu bildhafter Sichtbarkeit zu verhelfen. Denn wie hätte er sein Wollen nach etwas auszurichten die Möglichkeit gehabt, was beim ersten Handanlegen nicht mehr sein konnte als unerfüllte Möglichkeit und erst vom werdenden Werk sein klares Profil empfing. Gewiß offenbart sich uns, den später gekommenen Betrachtern, im vollendeten Werk die deutsche Art, aber nicht als ein Besitztum, das der Werkmeister fertig mitgebracht, gewußt und vorsätzlich gepflegt hätte, sondern als eine Gabe, die ihm nur in der Zucht strengen Dienstes, im Gehorsam gegen den Befehl der Sache zufallen konnte. Hätte er im Drang des Schaffens darauf Bedacht genommen, die Maße seiner selbst unverbrüchlich einzuhalten, dann würde das Geschaffene uns nicht von einem „Wesen" melden, das soviel Teilnahme, Bewunderung und Stolz verdiente[22]. Wer das Gefüge von Schicksal, Wesen und Werk durchschaut, der sieht die Unausweichlichkeit folgender Alternative. Entweder ist die Welt der Werke der verehrenden Andacht würdig, die ihr von allen Seiten erwiesen wird: dann ist auch Vollgehalt und Wert der Begegnung verbürgt, zu der die Werke sich so vernehmlich bekennen — oder diese Begegnung ist ohne tieferen Gehalt und des Wertes bar: dann geht auch die Schätzung in die Irre, die die Werke so hoch stellt.

Und ist es bloß von ungefähr, daß der deutsche Geist gerade dann so mitreißend-beredt von sich selbst Zeugnis ablegt, wenn er von

nichts anderem sprechen will als von dem, was ihn die christliche Botschaft gelehrt? Christlich glauben: das heißt an das „ganz Andere", das unvergleichlich Gewaltige, das unerreichbar Hohe glauben. Dem Christenglauben zufallen: das heißt sich von ihm zu diesem „ganz Anderen" hinführen und bekehren lassen. Wenn und soweit dieser Glaube wirklich mit geöffnetem Herzen ergriffen und mit ungeteilter Hingabe durchlebt wird, läßt er die Seele der Begegnung mit demjenigen teilhaftig werden, was sie gerade deshalb unsäglich erweitert und erhöht, weil es sie so tief demütigt. Der eigenen Ungöttlichkeit bis zur Verzweiflung gewiß geworden, erfährt sie um so tiefer die Erhebung und Beseligung, die der Aufblick zu dem trotz allem nicht abgewandten, nicht unzugänglichen Schöpfer bereitet. Ist es ein Wunder, daß in der Erschütterung dieses metaphysischen Schicksals in ihr selbst Quellen aufspringen, die nur diese Berührung durch das Ewige hervorlocken konnte? Ist es ein Wunder, daß sie, sich so begnadet wissend, von einer schöpferischen Leidenschaft erglüht, wie sie nur in dieser höchsten Anspannung aller Seelenkräfte erwachen konnte? Wir durften von allen Völkern sagen, daß ihre plastische Kraft sich immer dann zum Höchsten aufgerufen fühlt, wenn sie den Anhauch des „ganz Anderen" verspüren. Den christlichen Völkern ist, solange eine unerschütterliche Glaubensgewißheit in ihrem Leben die Führung hatte, dieser Anspruch und Auftrag um so tiefer in die Seele gedrungen, je weiter dieser Glaube das Göttliche vom Irdischen abrückte und je inbrünstiger er, gleichwohl und gerade deshalb, zu dem unendlich Fernen hin- und empordrängte. Wahrlich eine Begegnung, die, wenn sie zustande kam, dem endlichen Geist das Äußerste abgewinnen mußte, dessen er fähig war! Daß aus den Händen des Menschen, dieses hinfälligen und wankelmütigen Geschöpfes, das Vollkommene hervorgehen konnte — das wäre uns ein unfaßliches Wunder, wüßten wir nicht von dem Aufschwung, der den vom Glauben wahrhaft Ergriffenen über sich selbst emporreißt. Von der Begegnung, die sich so beglaubigt, wird es in der Tat heißen dürfen, daß in ihr sich selbst gewinnt, wer sich an sie zu verlieren bereit ist.

So glauben *wir* es verstehen zu sollen, daß die Christlichkeit

einer Geistestat ihre Deutschheit nicht verkürzt oder verdunkelt, sondern erst recht zum Durchbruch und zum hellsten Aufleuchten bringt. Diese Erhebung des Völkisch-Irdischen zum Ewigen könnte, so will uns scheinen, nicht schlimmer mißverstanden werden, als es dann geschieht, wenn das Christliche dem Deutschen als „Stoff" zu freier Verwendung anheimgegeben wird. Es gibt schlechterdings nichts im Umkreis möglicher menschlicher Erfahrungen, was diese Entmächtigung weniger vertrüge, als der Gehalt des religiösen und erst recht des christlichen Glaubens. Zum „Stoff", zu einem dem Menschengeist frei verfügbaren Material soll dasjenige herabgedrückt werden, was nur solange — im elementarsten Sinne des Worts „etwas *ist*", d. h. etwas bedeutet, etwas vorstellt, wie es als ehrfürchtiger Hinweis auf ein dem Menschen unausdenkbar weit *Überlegenes* verstanden wird! Nimmt man ihm diese Bedeutung, so bleibt nicht ein wie auch immer verwendbarer „Stoff" — es bleibt überhaupt nichts übrig als leere Hülsen, nichtige Wortschälle. Wie diese des Sinnes entleerte Masse dann doch in wahren Wunderwerken des Geistes soll wieder auferstehen können — das bleibt unerfindlich. Gewiß weiß die Geistesgeschichte des Abendlandes uns von Werken und Taten zu melden, die sich christlich geben, die christliche Gegenstände aufgreifen, christliche Haltung zur Schau tragen, ohne von christlichem Geist einen Hauch verspürt zu haben. Gedankenlose Konvention und gesinnungslose Anpassungsbereitschaft können, wie stets so auch hier, sich mit einem „Stoff" in Szene setzen, der sie innerlich kalt läßt. Aber niemand wird ernstlich behaupten wollen, daß, wo dieses Verhältnis zwischen Mensch und Werk obwaltet, schöpferische Taten zu erwarten stehen, vor denen die Nachwelt sich in Ehrfurcht zu neigen hätte.

So wenig der religiöse Gehalt es verträgt, menschlichem Belieben als Stoff ausgeliefert zu werden, so entschieden weist er durch seinen ureigensten Sinn die Zumutung ab, sich an den Maßen der ihm nahenden Menschenart messen zu lassen. Wenn ich, von einer religiösen Verkündung angesprochen, mich vorsorglich frage, ob das, was sie zu sagen hat, auch meiner „Art" gemäß, den Maßen meines Geschlechts angepaßt sei — so habe ich schon mit dieser Frage den Sinn dessen verneint, was in dem Anruf auf mich zu-

kommt. Wenn ein Werkender, zu einer christlich gemeinten Werkschöpfung angetreten, die Überlegung vorausschickt, wie das Werk aussehen müsse, damit es der in ihm selbst lebenden Art ein Denkmal setze, so hat er, schon bevor der erste Schlag getan, der Christlichkeit des zu Schaffenden abgeschworen. Damit aber hat er nicht nur seinem eigenen Vorhaben widersprochen, sondern auch seinem Genius alle die Eingebungen abgeschnitten, mit denen nur begnadet wird, wer nicht sich selbst, sondern einem Höheren zur Ehre Hand anlegt. Dem irdischen Stoff ein Überirdisches einzubilden wird dem am letzten gelingen, der das Ewige an die Maße des Zeitlichen zu binden sich nicht scheut. Und nur unter dessen Hand wird das endliche Material sich mit einem höheren Leben erfüllen, der die Maße des Werks vom Überendlichen zu empfangen bereit ist. Wie vollkommen christliche und werkliche Inspiration in der Erschaffung des Großen und Echten zusammengehen, des sind alle die deutschen Menschen und Werke Zeugen, die im Zusammenhang unseres Streitgesprächs immer wieder beschworen werden: der Heliand und der Parzival, Grünewald und Dürer, Bach und Bruckner, Meister Eckart und der Cusaner, die Kapellen und die Dome, die Kruzifixe und die Marienbilder — kurz, alles das, was uns deutsch und christlich anblickt in unzertrennlicher Einheit. Man gebe sich doch einmal unvoreingenommen den Eindrücken hin, die das Leidensantlitz des Naumburger Christus, die in Schmerzensüberschwang zuckende Ekstase von Grünewalds Kreuzigung und die überirdische Klage von Bachs „Crucifixus" in dem empfangsbereiten Gemüt hervorrufen — und versuche dann in sich den Gedanken zu vollziehen: An diesen Offenbarungen ist das christliche Motiv des stellvertretenden Opfers „nur" als Stoff, wohl gar als notgedrungen ertragener Stoff beteiligt[23]. Man wird alsbald mit allen Überlegungen am Ziele sein.

9. Völkisch-geschichtliche Kritik und ihre Grenzen

Wir haben, unserem Vorsatz entsprechend, nicht in der Haltung des gläubigen Christen Bekenntnis abgelegt; wir haben nur versucht, diese Haltung selbst, die Erfahrungen, die ihr zugrunde

liegen, die Gewißheiten, die ihr Festigkeit geben, die Taten, die von ihr ausströmen, nach ihrem Grundwesen und ihrem Zusammenhang zu begreifen. Wir verharren in derselben Einstellung, wenn wir nunmehr fortfahrend der Tatsache gedenken, daß die Unbedingtheit dieser glaubenden Zuversicht sich in der Welt der für das Christentum gewonnenen Völker nicht zu behaupten vermochte, sondern hier früher, dort später, hier entschlossener, dort zögernder anderen Weisen der Weltauslegung und Lebensorientierung aufgeopfert wurde. Motive und Formen dieses tief einschneidenden Wandels zu verfolgen ist nicht unsere Sache. Wichtig ist für uns nur eine bestimmte Seite des Vorgangs. Je mehr aus dem Gesichtsfeld des abendländischen Menschen das „ganz Andere" verschwand, um so weniger verspürte er auch von dem Gegengewicht, dessen Druck ihn davon abgehalten hatte, sich selbst, d. h. den Inbegriff des in ihm Vorhandenen und aus ihm Hervorgehenden, zur Würde eines Unbedingten emporzusteigern, dem alles andere als Stoff oder Anreiz zu dienen habe. Gewiß brachte die Macht des „Anderen" sich immer noch als „Welt", als „Natur", als „Schicksal" in Erinnerung — aber es vermochte sich nicht die bedingungslose Anerkennung zu erzwingen, die dem „ganz Anderen" willig gezollt worden war. Es war, als ob, seitdem die Wucht des Überweltlichen nicht mehr spürbar war, auch die innerweltlichen Dinge und Vorgänge an Eigengewicht verloren hätten. Im Maße dieser Entmächtigung erwuchs und steigerte sich dann auch die uns bekannte Neigung, die Normen dessen, was zu geschehen habe, dem Selbst, d. h. dem individuellen Selbst der Person oder dem erweiterten Selbst der Gemeinschaft, zu entnehmen und dem, was jenseits des Selbst liegt, jede Maßgeblichkeit zu bestreiten.

Das Souveränitätsgefühl des auf sich gestellten Selbst brachte sich, wie natürlich, zunächst gegenüber denjenigen Weltinhalten zur Geltung, die in voller Gegenwärtigkeit, als Material und Widerstand, den Blick und das Handeln auf sich lenkten. Es war aber ein weiterer und unsagbar folgenreicher Schritt, daß diese Souveränität den Horizont der Gegenwart überschritt und nicht nur die Vergangenheit überhaupt, sondern sogar die Vergangenheit eben dieses so ausdehnungslustigen Selbst für sich zu bean-

sprachen begann. Nicht nur die Wirklichkeit, die man sich gegenüber hatte — auch die Wirklichkeit, aus der und als die man selbst herangewachsen war, wünschte man in die Stellung eines Materials gerückt zu sehen, über welches dem aktuellen Selbst die Verfügung zustände. Kein sublimerer Triumph dieses selbstischen Wollens ließ sich ja denken als derjenige, den die Meisterung der eigenen Vergangenheit, dieses scheinbar unabänderlich Abgeschlossenen, bereiten mußte. So erwuchs aus dem Selbstgefühl des emanzipierten Diesseitsmenschen die kritische Haltung gegenüber der eigenen Geschichte und aus ihr hinwiederum der Entschluß, diese Geschichte nach Maßgabe dieser Kritik zurechtzurücken. Was die eigene Vergangenheit als Schicksal, Begegnung und Tat hatte wirklich werden lassen, das sollte nicht wie ein unumstößliches Verhängnis hingenommen und in seinen Wirkungen ertragen, sondern aus der Klarheit überlegener Einsicht gerichtet und aus der Kraft überlegenen Willens berichtigt werden. Zu den mannigfaltigen, z. T. sehr gegensätzlichen Urteilssprüchen, die in diesem Verfahren wider die eigene Vergangenheit ergangen sind, zählt auch derjenige, der in der Befreundung mit dem Christentum ein sträfliches Verschulden meint erblicken zu sollen. Und dieses Urteil setzt sich folgerichtig fort in dem Entschluß, die Folgen dieses Fehltritts durch einen kräftigen Widerruf der dereinst vollzogenen Verbindung zu beseitigen.

Wir fragen jetzt nicht mehr nach dem sachlichen Recht jenes Verdikts — wir fragen nur nach den Aussichten, die sich den aus ihm gefolgerten Maßnahmen eröffnen. Zunächst ist eines gewiß: allen Entschließungen und Eingriffen dieser Art liegt das Bewußtsein einer Möglichkeit zugrunde, durch deren Besitz der menschliche Geist in der Tat bedeutsam vor allem Seienden ausgezeichnet ist. Allem sonstigen Seienden bis hinauf zu den höchsten Formen des Lebendigen ist seine Vergangenheit dergestalt als Wirkung und Niederschlag einverleibt, daß eine nachträgliche Korrektur des Geschehenen ausgeschlossen ist. Nur der Mensch verfügt über ein Vermögen, das ihn von diesem Zwang befreit. Das Vermögen der vergegenwärtigenden Erinnerung setzt ihn in den Stand, seine Vergangenheit dergestalt vor sich hinzustellen und als Bild von sich abzurücken, daß sie ihm zum Gegenstand möglicher Beurteilung, Bejahung,

Ablehnung wird. Er „nimmt" zu ihr „Stellung". Und diese Stellungnahme ist beileibe nicht bloß beiläufige Randbemerkung zu einem Text, der ohne Rücksicht auf sie in seinem eigenen Gleise weiterliefe. Es ist ein gewaltiger Unterschied, ob der gegenwärtig lebendige Geist ein Stück seiner Vergangenheit, das rückschauende Erinnerung ihm zu Gesicht bringt, bewundernd anerkennt und in einem Akt der Bejahung ausdrücklich sich zu eigen macht — oder ob er es verurteilt und sich feierlich von ihm lossagt. Denn in jenem Falle wächst dem, was als Erbe der Vergangenheit in ihm fortlebt, die beträchtliche Verstärkung zu, mit der ein klar gerichtetes Wollen dem aus sich Werdenden zur Hilfe kommen kann — in diesem geht ihm soviel an Kraft verloren, wie die bewußte Ablehnung ihm nur immer zu entziehen vermag. Es ist also wirklich so, daß menschliche Gemeinschaft durch ihre Vergangenheit durchaus nicht so unwiderruflich festgelegt ist wie das untermenschliche Sein, dessen unabänderliche Natur eben darin besteht, daß es ohne Unterlaß durch sich die Wirkungen nicht korrigierbarer Ursachenreihen zu vollstrecken genötigt ist.

Nun aber fragt es sich, wie weit die Erfolgsmöglichkeiten des damit gekennzeichneten Verfahrens reichen. Die zur Erörterung stehende Auffassung traut ihm kein Geringeres zu als die Durchführung eines Eingriffs, der die beanstandete Begegnung in ihren Folgen rückgängig machen und den ihr vorausliegenden Zustand wiederherstellen würde. Und zwar ist es eine ganz bestimmte Auffassung vom Bau der seelischen Wirklichkeit — sie wurde im Eingang bereits berührt —, aus der diese Zuversicht ihre Nahrung zieht. Unterhalb von der durch die Begegnung in Beschlag genommenen Region — das ist hier die Meinung — dauert das ursprüngliche Wesen unversehrt und unverändert fort. Folglich kann es, wenn bis zu dieser Tiefe durchgestoßen wird, auch wieder zum Leben erweckt werden. Das bedeutet: die seelische Welt wird gedacht als ein in „Lagen" sich aufschichtendes Sein. Die Grundschicht, das Urgestein der Seele, wird von Fremdem, das von außen herandrängt, „überlagert"[24]. Aber was dergestalt aufgelegt wird, kann selbstverständlich auch wieder abgetragen werden. Und das geschieht, sobald dem aufgedrängten Fremdwesen der Abschied ge-

geben wird. Darin besteht die Macht, die der aktuelle Geist über seine Vergangenheit auszuüben vermag.

Wenn die in diesen Sätzen bezeichnete Macht ihm tatsächlich verliehen wäre, dann vermöchte er nichts Geringeres als Schicksal zu annullieren, Geschichte außer Kraft zu setzen. Aber das heißt ihm Übermenschliches zutrauen. In der Tat fällt es denn auch nicht schwer, den Irrtum zu bemerken, durch welchen diese fehlgehende Einschätzung erst möglich wird. Niemals ist, im großen wie im kleinen, seelisches Leben in „Schichten" aufgeteilt, deren jede ihre Beschaffenheit für sich hätte und ihr besonderes Los durchmachte. Jede echte Begegnung, jedes vollwertige Schicksal greift durch das Ganze hindurch und läßt keine unbewegte Tiefe übrig. Begegnungen durchleben, Schicksal erfahren, Geschichte haben heißt nichts anderes als dergestalt bis auf den Grund in Anspruch genommen und in Bewegung begriffen sein. Deshalb wird von dem Urteil, das einer zurückliegenden Begegnung nachträglich die Billigung entzieht, nicht bloß eine „Schicht" des inneren Seins betroffen, die dem Fremden anheimgefallen wäre, sondern das Ganze der Existenz, die sich mit ihm eingelassen hatte. Und ebenso ist die Wandlung, die der Urteilsspruch im Gefolge hat, nicht ein Vorgang, der sich auf die nämliche Schicht beschränkte, sondern ein das Ganze erfassendes Geschehen. M. a. W.: auch wenn die Absicht des Verfahrens nur dahin geht, in dem als seelischem Befund Vorhandenen eine Auswahl zu treffen bzw. eine Ausscheidung vorzunehmen, ist das, was tatsächlich herauskommt, eine neue Seelenlage und eine gewandelte innere Gestalt. In ihr ist nichts, was war, getilgt, aber alles, auch das vermeintlich bloß Festgehaltene, irgendwie neu geworden. Ich nenne als einziges, aber unendlich lehrreiches Beispiel die Serie von Verhandlungen, durch die der deutsche Geist immer von neuem sich mit der Antike ins rechte Verhältnis zu setzen bemüht war. Keine von ihnen erschöpft sich darin, ein in sicherem Besitz Befindliches umzugruppieren oder anders zu beleuchten: es wird ein neuer Bund geschlossen, der die Kontrahenten in eine völlig umgestaltete Lage versetzt. So wird die Musterung vergangenen Schicksals ihrerseits wiederum Schicksal, sich verwirklichend als Begegnung mit dem eigenen Selbst. Wenn wir sie als solches

sehen, dann erkennen wir, daß in der Beziehung, die das Selbst mit seiner eigenen Vergangenheit verknüpft, freie Verfügungsgewalt und Bindung an Unbeeinflußbares genau so ineinander verschlungen sind, wie wir sie in der willentlichen Regelung zwischenmenschlicher Begegnungen sich durchwirken sahen. Hier wie dort ist der Mensch weder dem Machtspruch eines unabänderlichen Fatums unterstellt noch dem Schicksal als souveräner Gebieter übergeordnet.

Ohne Zweifel wird also die Tragweite dessen, was die Absage an ein Stück der eigenen Vergangenheit in sich schließt, gefährlich unterschätzt, wenn man es an dem Gleichnis der „Schichtung" sich faßlich zu machen sucht. Hier wird eben nicht bloß etwas abgetragen, was der Kernsubstanz so äußerlich aufliegt, daß seine Entfernung ihr nichts anhaben könnte: es wird ins lebendige Fleisch geschnitten. Es ist wirklich ein regelrechter „Eingriff", was in Gestalt dieser Korrektur an gewachsenem Sein gewagt wird. Mit gutem Grunde hat Nietzsche auf das Gewagte des Beginnens hingewiesen, das er als die „kritische Historie" bezeichnet. „Menschen oder Zeiten, die auf diese Weise dem Leben dienen, daß sie eine Vergangenheit richten und vernichten, sind immer gefährliche und gefährdete Menschen und Zeiten."

Dabei ist das, was wir bis hierher erwogen haben, nicht einmal ausreichend, um uns Ausdehnung und Tiefe des Schnitts, der in unserem Falle geführt werden soll, ganz ermessen zu lassen. Unser Blick ruhte bisher nur auf denjenigen Werken und Taten des deutschen Geistes, die nach Inhalt und Bestimmung christlich sein wollten, sich dem Christenglauben verpflichtet wußten. Aber diese Beschränkung muß nun fallen. Denn einer in die Tiefe dringenden geistesgeschichtlichen Betrachtung bleibt es nicht verborgen, daß die Ausstrahlungen des christlichen Erlebnisses diesen Kreis weit und folgenreich überschreiten. Wir wissen heute, wie oft der deutsche Geist auch dann, wenn er schauend, handelnd, bildend der christlichen Glaubenswelt abgewandt und völlig an innerweltliches Bestreben hingegeben war, von solchen Erregungen vibrierte, solchen Eingebungen geöffnet war, deren Ursprungsstelle im Bereich christlicher Glaubenserfahrung lag. Wir sind sehend geworden

für den verwickelten Umsetzungsprozeß, der weltüberwindende Inbrunst in weltgestaltende Leidenschaft überleitet. Vielleicht ist man in dem verflossenen Jahrhundert manchmal allzu schnell bereit gewesen, in der säkularisierten Kultur der aufsteigenden Neuzeit die geradlinige Fortführung und Vollendung dessen zu sehen, was die seelischen Erschütterungen der christlichen Gotteserfahrung angebahnt hatten. Aber abseits von allen voreiligen Vereinfachungen dieser Art bleibt die Gewißheit bestehen, daß niemals der deutsche Geist jene Ernte eingebracht hätte, in der die Welt die „klassische" Bewährung seines denkerischen und bildnerischen Vermögens verehrt, wenn nicht zuvor der Gemütsgrund deutschen Menschentums durch die fordernde Unerbittlichkeit christlicher Seelenführung aufgepflügt worden wäre. Eine wahrhaft erschütternde Bestätigung wird dieser Erkenntnis dann zuteil, wenn ein genialischer Hasser des Christentums sich eingestehen muß, wie tief sein eigenes Ringen der Macht verpflichtet ist, der er den Untergang geschworen. Wer vernimmt ohne Bewegung aus dem Munde eines Nietzsche das hellsichtige Bekenntnis, daß sein schonungslos-grausamer Vernichtungskampf wider das Christentum nichts Geringeres sei als Vollendung und krönender Abschluß der „Gewissensvivisektion", der das Christentum durch Jahrtausende seine Bekenner unterworfen habe! „Wir sind dem Christentum abhold... gerade, weil wir aus ihm gewachsen sind." „Wir Europäer haben das Blut solcher in uns, die für ihren Glauben gestorben sind." Wahrlich, Nietzsche hat an sich selbst erfahren, was es heißt, das Richteramt der „kritischen Historie" gegen die eigene Vergangenheit ausüben! Vor solcher schwer und schmerzlich errungenen Einsicht muß die harmlose Vorstellung von einer wegzuschiebenden „Fremdüberlagerung" in nichts zergehen.

Der Grenzfall, den Nietzsches christliche Antichristlichkeit darstellt, läßt in grellem Licht offenbar werden, wie tief der Schnitt gehen müßte, der in der Absicht geführt würde, aus der Wirklichkeit des deutschen Lebens das Christliche mit seinen Ablegern zu entfernen. Nun sind natürlich die Widersacher des Christentums, denen unsere Abwehr gilt, ferne davon, einer so weitgehenden Amputation das Wort zu reden. Im Gegenteil: der geforderte Ein-

griff erscheint ihnen deshalb so ungefährlich und leicht durchführbar, weil er, wie sie meinen, weder den Kreis der Werke und Taten zu berühren brauche, in denen der deutsche Geist zu sich selbst erwacht sei, noch gar an die Kernsubstanz herangehe, die den Mutterboden dieser Werke bilde. Allein es ist, wie wir wissen, ein offenkundiger Widerspruch, die Schöpfungen zu feiern, die ohne den Anhauch christlichen Geistes nicht geworden wären, und zugleich dem Christentum selbst die Absage zu erteilen. Und es ist erst recht ein untragbarer Widerspruch, auf die Gesundheit der völkischen Substanz zu bauen, in die christliche Gesinnung nun einmal tief und unaustilgbar eingewachsen ist, und zugleich das Christentum wie eine schädliche Belastung abstreifen zu wollen. Auch hier gibt es kein Ausweichen vor der Alternative: entweder Bruch mit dem Christentum, dann aber auch unumwundene Verleugnung alles dessen, was das christliche Erbe offen oder insgeheim an und in sich trägt, oder Festhalten an der Hinterlassenschaft des christlichen Zeitalters, dann aber auch zumindest Achtung vor der Macht, der abzuschwören diesem Zeitalter höchster Frevel war! Angesichts dieser Alternative muß, so scheint uns, jeder Zweifel daran schwinden, daß ein Vorgehen gegen das Christentum zu den gefährlichsten unter jenen gefährlichen Eingriffen zählt, mit deren Verhängung ein Nietzsche die „kritische Historie" beauftragt glaubte. Denn dieses Vorgehen trifft nicht nur die religiöse Botschaft und Lehre, als welche das Christentum durch die Jahrtausende gegangen ist, nicht nur die Menschen, die sich zu dieser Lehre bekannt und nach ihren Weisungen gelebt haben und leben, nicht nur die institutionellen Formen, in denen sie sich einen sichtbaren Leib geschaffen hat — es trifft auch das allgegenwärtige Christentum, das, ein unsichtbarer Sauerteig, in Gesinnung, Gesittung und Haltung des abendländischen Völkerkreises auch da noch fortwirkt, wo jeder Gedanke an Evangelium, Bekenntnis und Kirche ferne ist.

Ob aber aus jener Botschaft als solcher der Zukunft unseres Volkes ein Gleiches an Segenswirkungen erfließen werde, wie es für seine Vergangenheit durch tausend Stimmen bezeugt wird — das ist eine Frage, die zu entscheiden Betrachtungen nach Art der hier vorgelegten durchaus unzuständig sind. Noch nie hat eine reli-

giöse Verkündung sich die Zukunft durch den Aufweis dessen zu sichern vermocht, was Vergangenheit und Gegenwart ihr schuldig geworden seien. Aber eines solchen Aufweises bedarf es auch nicht. Echter Glaube lebt aus einer Gewißheit, die von ihm so wenig abhängig ist, wie sie durch ihn gesteigert werden könnte. Was er verlangt, ist nur dies, daß er den Beweis, der hier einzig gilt, den Beweis des Geistes und der Kraft, ohne äußere Hemmungen erbringen könne.

*

Nachdem wir über unsere ganzen Darlegungen hin die Trennung zwischen gläubigem Bekenntnis und menschlich-verstehender Deutung christlicher Gewißheiten streng eingehalten haben, sei zum Schluß die Frage gestattet, ob der Inhalt des im vorstehenden Ausgeführten zu dem Inhalt christlicher Welt- und Lebensauslegung in einem näher bestimmbaren Verhältnis steht. Zu dieser Frage dürfen wir uns um so mehr aufgefordert fühlen, als ja wir selbst nachdrücklich auf jene Vermittlungen hingewiesen haben, die von christlich-gläubigem Weltverständnis zu so mancher innerweltlichen Daseinsdeutung hinüberleiten. Möglich wird die Beantwortung dieser Frage durch folgenden Umstand. Man kann aus dem Ganzen der christlichen Lehre einen Zusammenhang von Gedanken herauslösen, die den Menschen als solchen, seine Situation inmitten von seinesgleichen und im Rahmen der Welt, seine inneren Möglichkeiten und seine Grenzen betreffen. Es würde auf diese Weise etwas herauskommen, was man mit dem heute üblichen Ausdruck eine „christliche Anthropologie" nennen könnte. Was eine solche christliche Anthropologie zu sagen hätte, das ist gerade in unseren Tagen in vielbeachteten theologisch-philosophischen Kontroversen immer schärfer herausgearbeitet worden. Es ist der Gegensatz zwischen gläubiger und „humaner" Selbstauslegung des Menschen, der in diesem Gespräch immer deutlicher hervorgetreten ist. In diesem Gespräch hat auch das im Vorausgegangenen Ausgeführte seine Stelle. Wenn wir dem Selbst, dem engeren Selbst der Person und dem erweiterten Selbst der Gemeinschaft, das Recht absprachen, sich als formbestimmendes Prinzip absolut zu setzen

und das Gegenüber so zu entmächtigen, wie es im Gefolge dieser Selbst-Einschätzung notwendig geschieht, so richtete sich diese Abwehr zumindest gegen gewisse Formen humaner Lebensdeutung und Lebensausrichtung. Zugrunde lag ihr eine Einschätzung des Menschen und der ihm erteilten Vollmachten, die der christlichen jedenfalls in einer Hinsicht nahe steht: sie weist das humane Selbstvertrauen in seine Schranken, indem sie in Erinnerung bringt, wie streng alles Menschliche, sofern es seine Bestimmung erfüllen will, auf das „Andere" angewiesen ist, das seiner Verfügung nicht untersteht. Aber christlich scheint uns diese Daseinsauslegung auch deshalb zu sein, weil sie dem Menschen, den sie dergestalt an seine Endlichkeit erinnert, doch nicht das mindeste von seiner Selbstheit entzieht. Sie hält daran fest, daß dem Menschen die Klarheit des wissenden Blicks und die Entschiedenheit des verantwortlichen Handelns gerade deshalb nicht fehlen dürfen, weil er nur durch sie in den Stand gesetzt wird, dem Anderen das Seine zu geben und eben dadurch sich selbst im Anderen vorwärts zu bringen. Sie lehnt es ab, den Menschen in dem Stand einer „Kreatürlichkeit" verharrend zu denken, die ihn jeder Auszeichnung vor der selbst-losen Natur berauben müßte.

Anmerkungen

Die Grundgedanken, die die Ausführungen dieser Schrift tragen, sind nicht erst in der Beschäftigung mit den heutigen Kontroversen entstanden. Sie haben mich seit etwa 20 Jahren beschäftigt. Niedergelegt und genauer begründet findet man sie in meinen Büchern: „Individuum und Gemeinschaft" (nur 3. Aufl.), Leipzig 1926, und „Einleitung in die Philosophie", Leipzig 1933. Dazu neuerdings: „Die Selbsterkenntnis des Menschen", Leipzig 1938.

Ich habe mich im folgenden damit begnügt, das Vorgetragene durch ausführliche Zitate aus A. Rosenbergs „Mythos des 20. Jahrhunderts" (25. bis 26. Aufl., München 1934) zu belegen. Die Schrift hätte über Gebühr anschwellen müssen, hätte ich auch die in den gleichen Zusammenhang gehörigen Gedanken aus dem Schrifttum der deutschen Glaubensbewegung sowie aus den Arbeiten von A. Bäumler, H. Heyse, E. Krieck, F. Böhm u. a. ebenso breit reproduzieren wollen.

[1] S. 251. „Vom Dasein aus wollen wir das Sosein bestimmen. Dieses Dasein aber ist die rassengebundene Seele mit ihrem Höchstwert... Diese Kräfte von Rasse, Seele und Natur sind die ewigen Voraussetzungen, das Dasein, das Leben, aus welchem erst Gesittung, Glaubensart, Kunst usw. sich als das Sosein ergeben." — S. 140. „Kultur ist Bewußtseinsgestaltung des Vegetativ-Vitalen einer Rasse." — S. 697. „Die Ausgliederungsfülle des Volkstums wird hiermit organisch auf ihre blut-seelischen Urgründe zurückgeführt."

[2] Der Gedanke der „uralten, unwandelbaren, ewigen seelisch-rassischen Werte" durchzieht das ganze Werk.

[3] S. 678. „Das erste rassisch-volkliche Erwachen durch Helden, Götter und Dichter ist bereits ein Höhepunkt für immer. Diese erste große mythische Leistung wird im wesentlichen nicht mehr vervollkommnet, sondern nimmt bloß andere Formen an. Der einem Gott oder Helden eingehauchte Wert ist das Ewige im Guten wie im Bösen." — S. 684. „Das letztmögliche „Wissen" einer Rasse liegt schon in ihrem ersten Mythos eingeschlossen." — S. 680. „... eine nordische Heldensage, ein preußischer Marsch, eine Komposition Bachs, eine Predigt Eckeharts, ein Faustmonolog sind nur verschiedene Äußerungen ein und derselben Seele." — S. 687. „Die deutschen Märchen... können jederzeit in eine andere Form unserer Weltdeutung umgegossen werden: in die begriffliche. Diese bedeutet keine Entwicklung im Sinne eines Fortschritts, sondern eine stets nach den Formen einer Zeitepoche tastende Auswirkung des bereits gegebenen mythischen Gehalts in die Darstellungsweise der betreffenden Zeit. Eine Weltanschauung wird also erst dann „wahr" sein, wenn Märchen, Sage, Mystik, Kunst und Philosophie sich gegenseitig umschalten lassen und das Gleiche in verschiedener Weise ausdrücken, innere Werte gleicher Art zur Voraussetzung haben." — S. 155. (Ohne den Eingriff des Christentums): „Die Natursymbolik (des Mythos) wäre einem neuen sittlich-metaphysischen System, einer neuen Glaubensform gewichen. Diese Form aber hätte fraglos denselben seelischen Gehalt umgeben." — S. 531. „Typus ist die zeitgebundene plastische Form eines ewigen rassisch-seelischen Gehalts."

[4] S. 636. „Die germanischen Charakterwerte sind das Ewige, wonach sich alles andere einzustellen hat." — S. 531. „Die Geburt der nordischen Rassenseele und das innerliche Anerkennen ihrer Höchstwerte als des Leitsterns unseres gesamten Daseins."

[5] S. 600. „Religion ist nur Zeichen für organische willenhafte Werte." — S. 115. „Mit dieser Erkenntnis, daß Europa in allen seinen Erzeugnissen schöpferisch gemacht worden ist allein vom Charakter, ist das Thema ... der europäischen Religion ... aufgedeckt." — S. 684. „Religionsformen ... stehen — wenn sie echt sind — im Dienst des rassegebundenen Volkstums. Von da kommen sie her, da gehen sie wieder hin. Und ihr entscheidendes Kriterium finden sie alle darin, ob sie Gestalt und innere Werte dieses Rasse-Volkstums steigern, es zweckmäßiger ausbilden, es lebenskräftiger gestalten oder nicht." — S. 88, 94, 98, 129. Die Kämpfe der Ketzer, der Reformatoren waren „ein gigantisches Ringen um Charakterwerte", um „arteigenes Wesen", um „den germanischen Urgedanken der inneren Freiheit", um „nationales Eigenleben."

[6] S. 697. „Die rassengebundene Volksseele ist das Maß aller unserer Gedanken, Willenssehnsucht und Handlungen, der letzte unserer Werte." — S. 146. „Liebe und Mitleid, Ehre und Pflicht sind seelische Wesenheiten . . . Die eine oder die andere Idee bildete den Maßstab, an dem das ganze Denken und Handeln gemessen wurde." — S. 159. „... echte blut- und artgemäße Glaubensform." Weiteres Anm. 16, 20, 21.

[7] S. 456, 458. „... wir wieder begonnen haben, unsere ureigenen Träume zu träumen." „Der deutsche ewige Traum."

[8] S. 118. „Die nordische Rassenseele ... begreift, daß sich rassisch und seelisch Verwandtes eingliedern läßt, daß aber Fremdes unbeirrbar ausgesondert, wenn nötig niedergekämpft werden muß. Nicht weil es falsch oder schlecht an sich, sondern weil es artfremd ist und den inneren Aufbau unseres Wesens stört. Wir empfinden es heute als Pflicht, uns bis zur letzten Klarheit Rechenschaft über uns selbst zu geben, uns entweder zu dem Höchstwert und den tragenden Ideen des germanischen Abendlandes zu bekennen, oder uns seelisch und körperlich wegzuwerfen. Für immer."

[9] Rosenberg selbst weist einmal auf die Grenzen des biologischen Denkens hin (S. 316). Aber das hindert bei ihm wie auch bei anderen Denkern nicht, daß die Grundbegriffe gleichwohl das logische Gepräge biologischer Begriffe tragen. Besonders lehrreich die Ausführungen über „organische Wahrheit" (S. 683). Vgl. Anm.13, 14, 16.

[10] Man betrachte unter diesem Gesichtspunkt die Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem „ewigen rassisch-seelischen Gehalt" (S. 531), der „organischen Ahnenreihe" (S. 634), dem „zeitgebundenen Typus" (S. 531) und der „Persönlichkeit" (S. 529). Vgl. Anm. 15.

[11] Rosenbergs Ausführungen über das „Schicksal" stehen mit dem hier Dargelegten insoweit in Einklang, wie er von einer „Wechselwirkung zwischen Schicksal und Persönlichkeit" spricht (S. 401). Allein sein im folgenden zu erörternder Begriff der „Persönlichkeit" nimmt dem „Schicksal" den Charakter des gleichgewichtigen Gegenüber. Und dieser Entmächtigung entspricht es durchaus, wenn das Schicksal dem Selbst gleichgesetzt wird. S. 399. „. . . die tiefste germanische Mystik, welche die „unerschaffene Seele" als ... eigenes Schicksal empfindet." — S. 71. „In einer solchen Nation lebt das sichere Ver-

trauen zu sich selbst und seinem als Schicksal empfundenen Willen." — S. 399. „In der Erfüllung der selbsterzeugten Gesetze der Ehre erblickt der alte Hildebrandt zugleich das waltende Schicksal." — Dem ist folgendes entgegenzuhalten. Genau so, wie das, was einen Menschen trifft, nur dann sich zum Range echten „Schicksals" erhebt, wenn es in der Antwort eines sich selbst behauptenden Ich seinen Widerhall findet — genau so wird das, was dieses Ich in sich mitbringt, ihm nur deshalb und erst dann zum Schicksal, weil und wenn es in die Auseinandersetzung mit einem gleichgewichtigen Gegenüber hineingenötigt wird. Was diesem Widerpart an Eigengewicht entzogen wird, das geht zugleich dem Ich an Selbstheit verloren. Fehlt das Gegenüber vollständig, so bleibt das Ich unerfüllte Möglichkeit, d. h. es kommt überhaupt nicht zur Bildung eines Selbst.

[12] In dem Zusammenhang dieser Überlieferung hat auch das seine Stelle, was Rosenberg über die „Idee der Persönlichkeit" ausführt, die ihm als Kern der nordischen Weltanschauung gilt. S. 271. „... ich, der nordische Mensch, das Bewußtsein gewordene Persönliche, als das letzte Mysterium des Daseins." — S. 393. „... das letzte Geheimnis." — S. 271. „... die sonst nirgends in der Welt mit gleicher Stärke gefühlte Einzigartigkeit und Würde der Persönlichkeit." — S. 248. „Der nordische Gedanke der Selbstverwirklichung." — S. 266. „Der nordische Mensch ... staunt bei jeder Selbstbetrachtung über das Ewig-Einzigartige seines nicht natürlichen Ich." — S. 268. „Entwicklung ... die Auswicklung der Persönlichkeit, sei es eines Menschen oder eines Volks." — S. 395. „Die Lehre von der Prädestination (Vorherbestimmung) besagt in der abendländischen Gedankenwelt nichts weiter, als daß der „Gott im Busen", der nicht der Gegensatz des Ich, sondern das Selbst ist, das Ziel durch die Wesensart bestimmt." — S. 393. „Der Mensch weiß, daß die Baulinien seines Wesens die gleichen bleiben."

Von dieser Idee der „Persönlichkeit" aus ist auch die Auslegung der deutschen Mystik bestimmt. Sie gilt als Lehre von „der in sich selbst ruhenden Größe der Seele" (S. 235), der „selbstherrlichen Seele" (S. 234). „Sie will nur: mit sich selber eins sein ... Mache dich frei von allem, was deinem Wesen eine fremde Zutat geben ... könnte." Daher auch die Berufung auf Goethes „Ehrfurcht vor sich selbst" und auf Leibniz' Begriff der Monade. S. 689. „... die Erkenntnis des Werdens eines geheimnisvoll sich ausgestaltenden Seins . . . eine vorwärtsstrebende Annäherung — zu sich selbst ... Die Seele geht also in keinem Falle „aus sich heraus", sondern „kommt zu sich selbst."

[13] S. 316. „Das Wesen des menschlichen Daseins ist leiblich und seelisch ein immer wieder erneutes Aneignen und Verarbeiten des von außen eindringenden Stoffs und des inneren Erlebens. Der Formwille und der Geist ergreifen gestaltend Besitz von der Umwelt und der Innenwelt." (So in unmittelbarem Anschluß an den in Anm. 9 erwähnten Hinweis auf die Grenzen biologischer Betrachtung.) — S. 343. „Der Mensch ... ein formendes Geschöpf. Aller seiner seelischen und vernünftigen Tätigkeit liegt das Streben nach Umwandlung zugrunde; nur auf diese Weise kann er sich der umliegenden Welt bemächtigen."

Einen anderen, nicht mehr biologischen Sinn gewinnt der Begriff der „Form" dann, wenn ihm als Gegenbegriff nicht der „Stoff", sondern der „Gehalt" gegenübergestellt wird. Alsdann ist es umgekehrt gerade die „Form", die die Zurückstellung und Entmächtigung erleidet. Man blicke auf die in

Anm. 3 angeführten Sätze (S. 678, 687, 155, 531), die dem „Gehalt" die Würde des Beharrend-Substantiellen zuweisen, die „Form" zur „bloßen" sich wandelnden Äußerlichkeit herabsetzen.

[14] S. 251. „Die Rassenseele lebt und entfaltet sich in einer Natur, die gewisse Eigenschaften weckt und andere zurückdrängt."

[15] Merkwürdig kontrastiert mit der Höchstschätzung der Persönlichkeit (Anm. 12) die Art, wie ihr Verhältnis zum Leben des Ganzen bestimmt wird. S. 634. „Der Mensch ist nichts „an sich", er ist Persönlichkeit nur so weit als er seelisch-geistig eingefügt ist in eine organische Ahnenreihe von Tausenden von Geschlechtern." — S. 529. „Der Typus ist... — metaphysisch betrachtet — schon vor ihr (der Persönlichkeit) gegeben, die Persönlichkeit also nur seine reinste Ausprägung." Und dieser Typus ist seinerseits wieder „die zeitgebundene plastische Form eines ewigen rassisch-seelischen Gehalts". (S. 531.) Danach ist doch dieser „Gehalt" das alles bestimmende Absolute!

[16] Vgl. Anm. 6. S. 683. „Kern der neuen Weltanschauung... ist, daß die organische Wahrheit in sich selbst ruht und an der Zweckmäßigkeit der Lebensgestalt abzulesen ist. Das, was... als Dasein und Sosein sich gegenüberstand (vgl. Anm. 1), erscheint also vertieft und erweitert als allgemeiner Maßstab auf allen Gebieten... Gestalt und Zweckmäßigkeit sind dabei die faßbaren Wertmesser..." Erkenntnis, Kunst und Religion „stehen — wenn sie echt sind — im Dienste der organischen Wahrheit, das heißt: im Dienste des rassegebundenen Volkstums." Daher Ablehnung derjenigen Werte, die „unserer Seele nicht entsprechen", die „den organischen Kräften der nordisch-rassisch bestimmten Völker im Wege stehen." (S. 215.)

[17] S. 459. „Diese... Zusammenfassung aller Richtungen des Ich, des Volks, überhaupt einer Gemeinschaft, macht seinen Mythos aus." — S. 344. „Eine Unterscheidung dieser verschiedenen Einstellung der seelischen Kräfte . . . bedeutet die erste Voraussetzung einer echten Kultur. Ihre einheitliche Lebensformung den Mythos einer Rasse." — S. 343. „So formt er (der Mensch) sich aber auch mit seinen eigenen Kräften sein eigenes Innere und projiziert diese Tat hinaus als Religion (Moral, Kunst usw.)" — S. 455. „So träumte der germanische Mensch vom Paradies der Ehre und Pflicht."

[18] In der Auslegung der germanischen Mystik wird dieser Gedanke der „Selbsthingabe an ein Anderes" als der nordischen Weltanschauung im tiefsten widersprechend abgelehnt. S. 223. „Wer Eckehart als eine Ganzheit begriffen hat, wird unschwer feststellen, daß diese „Hingabe" in Wirklichkeit höchstes Selbstbewußtsein ist, das sich in dieser Welt aber gar nicht anders darstellen läßt, als durch ein Gegenüber in Zeit und Raum." Daher wird diese Religion mit der oben erörterten Metaphysik der „Persönlichkeit" völlig eins. S. 238. „Der Adel der allein auf sich gestellten Seele ist folglich das Allerhöchste; ihr allein hat der Mensch zu dienen." — S. 693. „Darum sind die adelige Seele, die innere Freiheit und die Ehre das Bleibende und alles übrige Bedingende, so lange noch verwandtes Blut durch die Millionen des nordischen Europa fließt." — S. 395. „... der „Gott im Busen", der nicht der Gegensatz des Ich, sondern das Selbst ist." — S. 399. „... die tiefste germanische Mystik, welche die unerschaffene Seele als Gott, eigenes Schicksal empfindet."

Unter solchen Voraussetzungen kann Gott nichts weiter sein als Personifizierung des eigenen Wesens: S. 398. „Die Idee des „Vaters" ist die notwen-

dige Verpersönlichung, die der religiöse Mensch im Unterschied zum philosophischen vornimmt, wobei die Werte des Charakters genau die gleichen sind . . . Es ist schon so, wer Vertrauen in s e i n e A r t hat, hat auch Vertrauen zu „Gott". — S. 611. „Deutsche Nationalkirche . . . die Auslese jener Menschen, welche . . . wieder das tiefe Vertrauen in die eigene Art gewonnen . . . haben." — S. 222. „. . . wird die Idee „Gott" als neues Objekt dieser Seele erschaffen, um zum Schluß die Gleichwertigkeit von Seele und Gott zu verkünden." — S. 681. „. . . die Zeichen jenes Blutes, das einst Odin und Baldur erschuf." — S. 701. „Der Gott, den wir verehren, wäre nicht, wenn unsere Seele und unser Blut nicht wären, so würde das Bekenntnis eines Meisters Eckehart für unsere Zeit lauten." — S. 114. „Heute erwacht aber . . . der mit hellstem Wissen verkörperte Glaube, daß das nordische Blut jenes Mysterium darstellt, welches die alten Sakramente ersetzt und überwunden hat." — S. 395. „Hier erwächst uns nun eine Charakterprobe: sind wir imstande, rassisch-blutvolles Leben und seine Gesetze als Gleichnis eines Ewigen zu deuten oder nicht? Können wir unseren Unsterblichkeitswillen als ein zielstrebiges Mittel erleben?"

[19] Diese Formulierung stammt aus den Kreisen der klassischen Altertumswissenschaft. Ebendort kann man auch hören: „Die Welt des Olymps ist die Welt Walhalls." Ähnlich spricht Rosenberg von „jener nordischen Überlieferung, die von Hellas und Rom noch unverfälscht auf uns gekommen ist." (S. 143.) Aber er hebt doch auch die Abweichungen griechischer und deutscher Art energisch hervor. S. 279 ff., 289 ff., 435.

[20] S. 442. „Europas Religionssuchen wurde durch eine artfremde Form an der Quelle vergiftet, als seine erste mythologische Epoche ihrem Ende entgegenging. Der abendländische Mensch konnte nicht mehr in arteigenen Formen denken, fühlen, beten. Nach mißlungener Abwehr ergriff er den ihm aufgezwungenen Glaubensersatz der Kirche. Ein reicher Legendenschatz erblühte auf dem steinigen Boden des jüdisch-römischen Dogmas; prachtvolle Gestalten durchleuchteten in der Ahnung oder Umformung des wahren Jesus die syrischen starren Äußerlichkeiten mit ihrer Inbrunst; Helden fanden sich, um für diesen Lehnglauben zu streiten und zu sterben . . . Dort, wo er (der Europäer) versuchte, arteigen positiv zu wirken, zerrannen alle kirchlichen Werte, da stieg plötzlich ein . . . neues Seelengebäude empor, das sich an die Stelle der fremden Kirche setzte — und doch in ihrem Banne wirken mußte." — S. 636. „. . . . Tatsache, daß nicht das Christentum uns Gesittung gebracht hat, sondern daß das Christentum seine dauernden Werte dem germanischen Charakter zu verdanken hat." — S. 297. „Das Medium unserer Seelenäußerung ist also stets das nordisch-rassische Schönheitsideal gewesen; die Möglichkeit, sich hier zu äußern, hat die sog. „christlichen" Kirchen erst möglich gemacht. Wohlgemerkt, auch hier ist alles Große g e g e n das alt-biblische Wesen verwirklicht worden." (Dazu „Protestantische Rompilger", S. 32: „Auch das Christentum ist schon dadurch geadelt, daß Germanen an seine Lehre geglaubt haben.")

[21] S. 215. „Wir erkennen heute, daß die zentralen Höchstwerte der römischen und protestantischen Kirche . . . unserer Seele nicht entsprechen, daß sie den organischen Kräften der nordisch-rassisch bestimmten Völker im Wege stehen, ihnen Platz zu machen haben . . ." — S. 157. „. . . . die deutschen Menschen haben . . . innerhalb des Ganzen (der kirchlichen Lehre) manchen nordischen Wert durchzusetzen gewußt." — S. 617. „In Bach und Gluck und Händel und

Beethoven hat sich trotz kirchlicher Verse der heroische Charakter durchgesetzt." — S. 443. „Das seelische Suchen aber, das nicht religiös, sondern nur römisch-jüdisch sein durfte, verlegte das Schwergewicht vom religiösen auf den künstlerischen Willen ... In Europa ganz allein wurde die Kunst ein echtes Medium der Weltüberwindung, eine Religion an sich." — S. 294. „Der abendländische Mensch rettete sich nur durch die Kunst und schuf sich in Bild und Stein seine Gottheit, trotz des tragischen Kampfes, den es kostete ..."

[22] Es war nicht das „Wollen" der gotischen Baumeister, „das Wirken einer ganz bestimmten Seelenbewegtheit auszudrücken"; es war nicht ihr „Bestreben, den Stoff zum Gleichnis für innerstes Wollen und künstlerische Formkräfte umzugestalten." (S. 356, 352.) Ihre Schöpfung war nicht „die künstlerische Darstellung eines erhabenen Gefühls". (S. 422.) Ihr Blick war ausschließlich ihrer Sache, dem werdenden Werk, zugewandt, und diese Sache war ausschließlich bestimmt, der Ehre Gottes zu dienen (wie Rosenberg selbst richtig S. 362 bemerkt). In der selbstvergessenen Hingabe an das werdende Werk, in dem gläubigen Aufblick zu dem, den das Werk preisen sollte, wurde die „gotische Seele". (S. 380.) Darum läßt das vollendete Werk uns, die später Gekommenen, das „metaphysische Zeitgefühl" (S. 352) der gotischen Seele ahnen, von der die Werkschaffenden nichts wußten. Und wenn es S. 422 heißt: „Was mich (angesichts einer gotischen Kathedrale) zur Ehrfurcht zwingt, ist letzten Endes das Einswissen mit der Persönlichkeit, des Volkes, des Menschen, der Formkraft, die sich hier offenbart." — so will es mir scheinen, daß damit die innere Richtung der den andächtigen Betrachter erfüllenden Stimmung nicht getroffen ist. Die beschriebene Stimmung erlebt — in seiner Weise natürlich mit vollem Recht — der genießende Kunstkenner, der forschende Kunstgelehrte.

[23] Rosenbergs Erörterung dieses Problems (S. 413) nennt dieses Motiv einen „kirchlichen Lehnwert".

[24] S. 319. „Überfremdung", „Überlagerung". Verwandte Bilder: S. 545. „... den in allen schlummernden Wert des Volkstums und der Nationalehre vom Schutt der Jahrhunderte zu reinigen." — S. 615. „... die schwere Kruste der syrisch-römischen Herrschaft." — S. 680. „... überwucherte ... der römische Mythus den altgermanischen Blutsmythus."

Druck: Graphischer Betrieb Dr. Karl Meyer GmbH., Leipzig

Von demselben Verfasser erschien
in gleicher Ausstattung und in gleichem Umfang:

Protestantisches Geschichtsbewußtsein

Eine geschichtsphilosophische Besinnung

Kartoniert RM 1.80

„Wir werden einem solchen Beitrag grundsätzlich offen sein und werden auch mitten in allem theologischen Bemühen das Gespräch mit dem Philosophen bejahen und wahren. Das Wesentliche und Fruchtbare in dem vorliegenden Beitrag Litts ist neben dem Anziehenden und Fördernden einer klaren denkerischen Leistung die bewußt christliche Haltung des philosophischen Denkers einerseits, das sachliche Ergebnis seiner Untersuchung andererseits. Es besteht darin: Bei aller hohen Verehrung für das glänzende, gewaltige und durch christliche Motive stark mitbestimmte Gedankengebäude des deutschen Idealismus erkennt Litt das christlich Ungenügende des Idealismus und erweist die innere Überwindung und Weiterführung des Idealismus durch Pestalozzi. Das hat Geltung und Auswirkung auch und ausdrücklich zur inneren und kirchlichen Lage heute und ist zudem ein nicht zu überhörender Beitrag zu den gegenwärtigen Bemühungen um eine „Theologie der Geschichte". Wir sind dem Philosophen Litt dankbar und verbunden für sein aus der Bindung an Christus gesprochenes Wort. Es verdient sorgsam beachtet und durchgearbeitet zu werden in der geistigen Auseinandersetzung heute." Sächsisches Kirchenblatt

LEOPOLD KLOTZ VERLAG · LEIPZIG